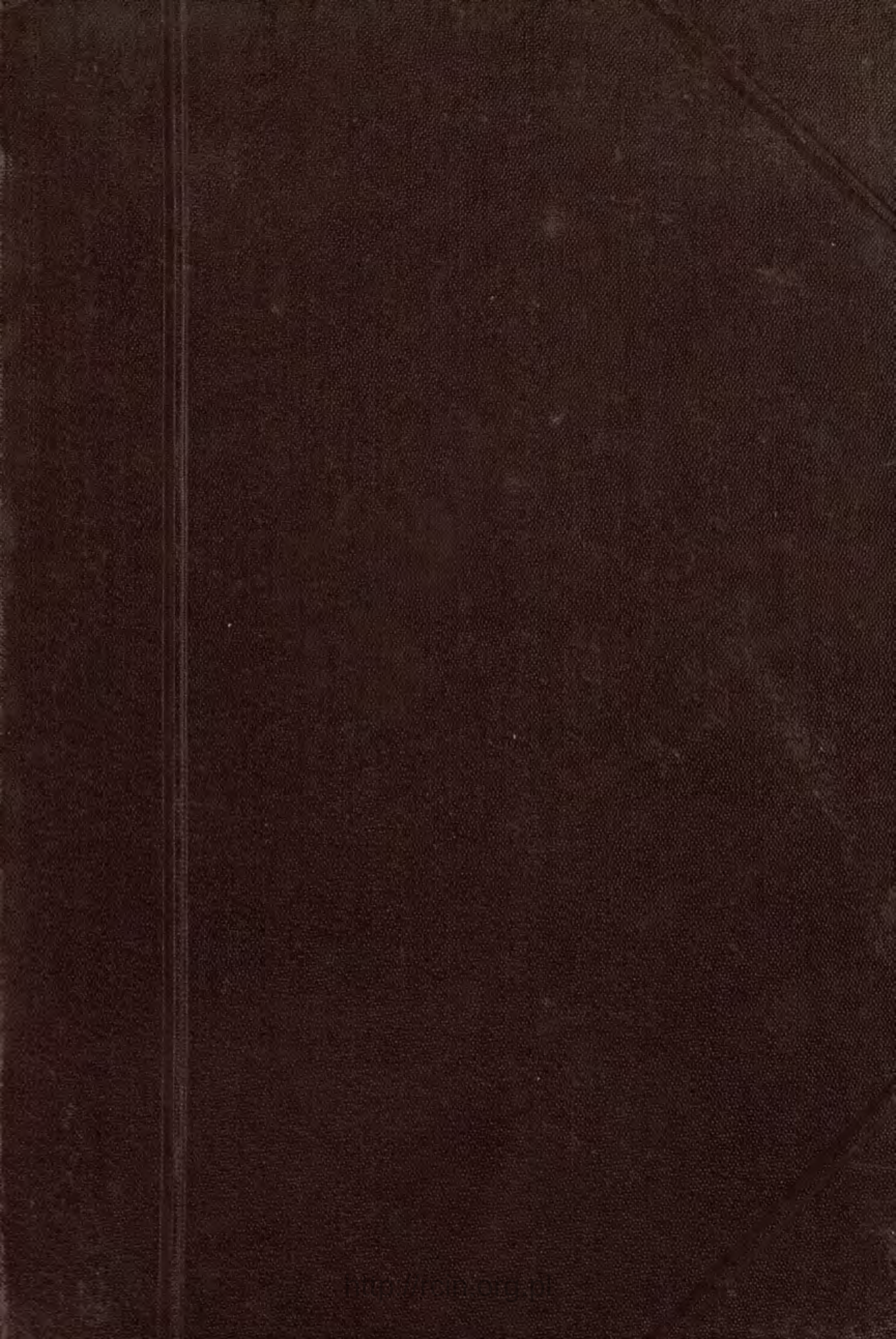


С. М. Дубновъ.

ВСЕОБЩАЯ ИСТОРІЯ ЕВРЕЕВЪ

НА ОСНОВАНІИ НОВѢЙШИХЪ НАУЧНЫХЪ ИЗСЛѢДОВАНІЙ.

КНИГА III.

Новое время (1498—1789).

Приложеніе къ журналу «Восходъ» 1905 года.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
«Центральная» Типо-Лит. М. Я. Минкова, 3-я Рождеств., д. 26.
1906.

1—272 стр. напечатаны въ типографіи Н. Н. Клобукова, Лиговская ул., 34.

273—350 стр. напечатаны въ типографіи М. Я. Минкова, 3-я Рождеств., 26.

ПОПРАВКИ.

стран.	строка.	напечатано:	слѣд. его читать:
32	9 свер.	въ ея порты; направлялась.	Въ ея порты направлялась
55	14 „	области	странѣ
148	4 снизу	отчужденныхъ	осужденныхъ
106	5 „	которое	какія
201	15 св.	Іамель	Гамельнъ

Къ стр. 217—219. Личность *Антоніо Іосифа* выясняется на основаніи новыхъ источниковъ. Это—извѣстный маррано-драматургъ *Антоніо Іосе* (Хозе) *да-Силова*. Онъ родился въ Бразиліи въ 1705 г., въ дѣтствѣ былъ увезенъ въ Португалію вслѣдъ за матерью, обвиненной въ „іудаизированіи“. Изучивъ правовѣдѣніе въ университетахъ Лиссабона и Коимбры, юный Антоніо Сильва мало занимался однако юридической практикой, а посвящалъ свои силы литературѣ. Онъ писалъ обличительныя драмы и другія пьесы для португальскаго театра и стяжалъ себѣ имя «португальскаго Плавта». Арестованный по обвиненію въ вольнодумствѣ въ 1726 г., Сильва послѣ обычнаго допроса съ пыткою былъ освобожденъ инквизиціоннымъ судомъ, на правахъ „кающагося“. Но онъ и не думалъ каяться —и въ 1737 г. опять былъ арестованъ вмѣстѣ съ молодой женой. Два года его томили и пытали въ темницахъ инквизиціи и наконецъ осудили на смерть, какъ іудействующаго и вольнодумца. Его публично сожгли на кострѣ въ Лиссабонѣ 19 октября 1739 г. Имя Антоніо Сильвы увѣковѣчено въ исторіи португальской литературы, и въ прошломъ 1905 г. праздновался двухсотлѣтній юбилей со дня рожденія писателя—мученика, Происхожденіе его „рѣчи“ передъ судьями и связь ея съ аналогіей Монтескье въ—«Esprit des lois» еще нуждаются въ разъясненіи.—Источники (кромѣ устарѣлыхъ «Sephardim» М. Кайзерлинга); F. Wolf., Don Antonio Jose da Silva, Wien, 1860; Grünwald, Jose da Silva etc., Graetz's Monatsschrift 1880; новѣйшую библіографію см. Jewish Encyclopedia, vol. XI, 341—42 (1905).

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Всеобщая исторія евреевъ.

КНИГА III.

Новое и новѣйшее время.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

Нѣмецко-польская гегемонія (1498—1648).

§ 1. **Общій обзоръ**. На рубежѣ среднихъ вѣковъ и „новаго времени" стало событіе величайшей исторической важности: паденіе еврейскаго культурнаго центра въ Испаніи. Уже давно скорбный путь еврейской исторіи измѣряется катастрофами. Отъ одного „хурбана" (разрушенія) до другого— такова обычная характеристика этапныхъ пунктовъ на этомъ пути. Созданные съ великимъ трудомъ еврейскіе центры разрушаются не вслѣдствіе процесса внутренняго разложенія, а насильственно, рукою внѣшняго врага,— и въ началѣ каждой исторической эпохи народу-страннику приходится создавать новые центры національной культуры, новыя позиціи для арміи духа, которая можетъ быть разбита, разсѣяна, но не побѣждена.

Изгнаніе евреевъ изъ Испаніи и Португаліи въ концѣ XV в. произвело крупныя перемѣны въ географическомъ распредѣленіи діаспоры и внутреннемъ размѣщеніи ея силъ. Съ разсѣяніемъ испанскихъ евреевъ или *сефардовъ* упразднилась ихъ пятивѣковая національная гегемонія въ Европѣ. Остатки сефардовъ, изгнанныхъ изъ Пиренейскаго полуострова, пріютились главнымъ образомъ на двухъ другихъ полуостровахъ, образующихъ оконечности Европы—Аппенинскомъ и Балканскомъ. *Италія* приняла одну часть изгнанниковъ, которые вскорѣ смѣшались съ туземнымъ еврейскимъ населеніемъ. Большая же часть сефардовъ направилась въ европейскую *Турцію* и въ ея азіатскія владѣнія, къ которымъ принадлежала (съ 1517 г.) и

Палестина. То было знаменательное историческое зрѣлище. За пять вѣковъ передъ тѣмъ, на зарѣ арабско-испанской культуры, шло движеніе главныхъ силъ еврейства съ востока на западъ, изъ Вавилоніи въ Испанію,— а теперь совершалось обратное движеніе съ запада на востокъ, изъ Испаніи въ Турцію. Новое мусульманское государство, утвердившееся на Балканскомъ полуостровѣ и въ Передней Азіи, приняло подъ свою защиту евреевъ, гонимыхъ въ христіанскихъ странахъ, какъ это нѣкогда сдѣлали арабы, осѣвши на Пиренейскомъ полуостровѣ. Но между средневѣковыми арабами и османскими турками новаго времени была та же разница, что между мирной культурной силою и варварскимъ, военнымъ могуществомъ. Общеніе евреевъ съ арабами создало свѣтлую эпоху сефардской образованности, между тѣмъ какъ въ Турціи евреи не могли имѣть никакого умственнаго общенія съ мусульманскимъ населеніемъ и жили совершенно замкнуто. Созданный ими здѣсь духовный центръ только въ теченіе короткаго времени имѣлъ общееврейское значеніе: то было въ эпоху константинопольскаго царедворца Іосифа Наси, творца „Шулханъ-аруха" Іосифа Каро и основателя „практической каббалы" съ мессіанскимъ оттѣнкомъ—Исаака Луріи (1550—76). Атмосфера Палестины, колыбели еврейской націи, возбуждала горячія мессіанскія мечтанія, результатомъ которыхъ было бурное движеніе, поднятое въ половинѣ XVII в. Саббатаемъ Цеви. Но послѣ крайняго напряженія, вызваннаго этимъ движеніемъ, послѣдовалъ упадокъ силъ. Сефарды все болѣе подвергаются вліянію восточнаго застоя. Бывшій авангардъ еврейства отходитъ въ ряды отсталыхъ, въ разрядъ историческихъ инвалидовъ.

На время поднимается культура евреевъ въ Италіи, оживленная притокомъ сефардскаго элемента. Наименѣе пострадавшіе отъ режима среднихъ вѣковъ, итальянскіе евреи проявили въ первой половинѣ XVI в. признаки соціальнаго обновленія, и при нормальныхъ обстоятельствахъ они могли бы перетянуть къ себѣ часть народной гегемоніи, утраченную сефардами. Но итальянскій центръ отцвѣлъ, не успѣвши расцвѣсть. Наплывъ эмигрантовъ изъ Пиренейскаго полуострова вызываетъ мѣстами репрессъ противъ евреевъ вообще, а католическая реакція второй половины XVI в., отвѣтившая учрежденіемъ папской инквизиціи и іезуитскаго ордена на реформаціонное движеніе, возсоздаетъ въ Италіи средневѣковый режимъ, съ принудительнымъ „гетто", гражданскимъ безправіемъ и религіозными гоненіями. Въ отвѣтъ на вѣковое еврейское горе слышатся мессіанскіе призывы Реубени и Молхо, „политическихъ ціонистовъ" XVI вѣка. Въ умственной жизни чередуются свѣтъ и тѣни. Свободное гуманистическое направленіе (критицизмъ Азаріи де-Росси и Леона де-Модены) постепенно уступаетъ

мѣсто узкому раввинизму и грядущему съ Востока мистико-мессіанскому броженію.

Уже къ концу описываемой эпохи, въ первой половинѣ XVII в., образуется новый сефардскій центръ въ *Голландіи*. Основателями его являются испанскіе и португальскіе *марраны*, которые больше ста лѣтъ томились подъ гнетомъ инквизиціи и, наконецъ, устремились въ свободныя Нидерланды, вырвавшіяся изъ когтей католической Испаніи и короля Филиппа II. Промышленная еврейская колонія въ странѣ, ставшей центромъ всемірнаго рынка, автономная общинная организація въ свободной республикѣ, новое гнѣздо умственнаго творчества въ Амстердамѣ, давшее Манассу бенъ-Израиля, Уріеля Акосту и Баруха Спинозу, — все это представляетъ въ еврейской исторіи явленіе своеобразное, но стоящее въ сторонѣ отъ магистральной ея линіи. Это—колонія, которая никогда не достигнетъ значенія метрополіи.

Вслѣдствіе децентрализаціи сефардовъ и передвиженія большей части ихъ на Востокъ, средневѣковая испанско-нѣмецкая гегемонія въ западномъ еврействѣ должна была превратиться въ гегемонію нѣмецкихъ евреевъ. Было ясно, что первенство въ діаспорѣ, которое сефарды раньше дѣлили съ *ашкеназами*, евреями германскихъ странъ, перейдетъ всецѣло къ послѣднимъ. Германскіе и австрійскіе евреи были политически слишкомъ угнетены, чтобы нести на своихъ плечахъ все бремя національной гегемоніи; но въ это время (XVI в.) выступаетъ новая историческая сила, юная вѣтвь ашкеназовъ — польское еврейство, которое заполняетъ въ западной діаспорѣ пустое мѣсто, образовавшееся послѣ разсѣянія сефардовъ. Гегемонія становится *нѣмецко-польскою*,—польскою даже въ большей степени, чѣмъ нѣмецкою.

Въ жизни еврейскихъ кварталовъ *Германіи* и *Австріи* наступленіе „новаго времени" не вызвало существенныхъ перемѣнъ. Средневѣковая замкнутость и безправіе обитателей гетто сохранились во всей силѣ; стали рѣже только массовые погромы и избіенія. Гуманизмъ не могъ вполнѣ побѣдить армію „темныхъ людей" въ нѣмецкомъ народѣ; благородные Рейхлины вліяли на единичныхъ лицъ, Пфеферкорны извращали своей юдофобской агитаціей совѣсть массъ. Реформа Лютера до нѣкоторой степени просвѣтила умы, но не смягчила сердецъ, не создала режима терпимости и человѣчности. Лютеранство само должно было бороться за свое существованіе сначала съ католицизмомъ, а затѣмъ съ другими реформатскими ученіями,—а результатомъ такой борьбы не могла быть терпимость къ чужимъ вѣрованіямъ. Расколъ въ церкви и междоусобныя религіозныя войны XVI

и XVII вѣковъ ожесточили христіанъ другъ противъ друга, но не смягчили ихъ по отношенію къ старому „врагу церкви“. Если евреевъ въ эту эпоху не истребляли массами, какъ въ средніе вѣка, то ихъ не переставали угнетать и держать въ рабскомъ положеніи.

Гнетъ и притѣсненія загоняли массы евреевъ изъ Германіи, Австріи и Богеміи въ *Польшу*, гдѣ въ XVI и первой половинѣ XVII в. еврейскій элементъ достигаетъ небывалаго роста. Польское еврейство, составлявшее раньше скромную колонію западныхъ ашкеназовъ, образуетъ въ эту эпоху самостоятельный культурный и духовный центръ и перетягиваетъ къ себѣ гегемонію, ушедшую изъ рукъ сефардовъ. Здѣсь удачно сочетались главныя условія, при которыхъ возможна гегемонія, а именно: 1) въ Польшѣ и соединенной съ нею Литвѣ количество еврейскаго населенія было гораздо больше, чѣмъ во всякой другой европейской странѣ того времени; 2) это населеніе не было прикрѣплено къ опредѣленнымъ мѣстамъ, а жило почти по всей странѣ, въ городахъ, селахъ и деревняхъ, какъ въ особыхъ кварталахъ, такъ и совмѣстно съ христіанами,—вслѣдствіе чего оно не чувствовало себя такимъ приниженнымъ, какъ въ Германіи; 3) въ сферѣ экономической польскіе евреи не были прикрѣплены къ мелкимъ или низкимъ профессіямъ, какъ ихъ западные братья: они занимались не только мелкою торговлею и ссудою денегъ, но и крупною промышленностью, вывозомъ хлѣба, соли и лѣса, откупами казенныхъ пошлинъ, ремеслами, земельными арендами и отчасти земледѣліемъ; 4) они имѣли возможность создать широкую сѣть общиннаго самоуправленія, съ мѣстными и центральными органами, іерархіей общественныхъ и духовныхъ дѣятелей и періодическими съѣздами ихъ для обсужденія общенародныхъ вопросовъ (кагалы, „ваады четырехъ странъ“, литовскіе ваады и др.). Всѣ эти условія содѣйствовали развитію самобытной еврейской культуры въ Польшѣ, этой второй Вавилоніи. Какъ въ Вавилоніи временъ гаоновъ, раввинизмъ въ Польшѣ не былъ мертвой буквой, а руководящей религіозно-юридической системой, ибо раввины оффиціально разбирали гражданскія и отчасти уголовныя тяжбы на основаніи талмудическаго права. Какъ только въ Палестинѣ былъ обнародованъ кодексъ „Шулханъ-арухъ“, въ Польшѣ появились авторитетныя дополненія къ нему краковскаго раввина Рамо (Моисея Иссерлиса). Цѣлая плеяда ученыхъ занимается со второй половины XVI в. разработкою талмудическаго права. Число разсадниковъ талмудическаго образованія или „іешивъ“ растетъ чрезвычайно быстро. Еврейская Польша привлекаетъ къ себѣ массу учащейся молодежи изъ другихъ странъ

Впрочемъ, къ концу этого періода и здѣсь замѣчаются опасные симптомы

разложенія, въ связи съ начинающимся внутреннимъ упадкомъ Рѣчи Посполитой. За либеральною эпохою Сигизмунда I, Сигизмунда-Августа и Стефана Баторія (1507—87) послѣдовала эпоха католической реакціи и господства іезуитовъ (1587 — 1648), когда польское духовенство снова стало употреблять по отношенію къ евреямъ средневѣковые пріемы борьбы. Питомица іезуитскихъ коллегій, избалованная и испорченная шляхта все чаще предается произволу, и панская палка ударяетъ однимъ концомъ по „холопу", а другимъ по еврею; купечество, мѣщанство и ремесленные цехи издавна смотрятъ на евреевъ съ завистью, какъ на конкуррентовъ; даже угнетаемый паномъ крестьянинъ негодуетъ на еврея, который, въ качествѣ арендатора сельскихъ доходныхъ статей, является невольнымъ орудіемъ тяжелой панской власти. На этой почвѣ подготовляются страшная катастрофа 1648 года (украинская рѣзня) и послѣдовавшія за тѣмъ смуты, произведшія рѣзкій переломъ въ жизни польскаго еврейства.

Въ области соціальной характернѣйшая черта описываемаго періода можетъ быть выражена формулою: *Drang nach Osten*. Бывшій сефардскій центръ передвигается въ Турцію, ашкеназійскій же—въ Польшу. Въ сферѣ умственной жизни великій переворотъ произвело распространеніе *книгопечатанія*, которое оживило литературу и усилило духовный обмѣнъ между различными частями діаспоры. У станковъ еврейскихъ типографій Италіи, Турціи и Польши выковывается новое желѣзное кольцо, объединяющее разсѣянную націю: печатное слово. Оно служитъ сильнѣйшимъ орудіемъ пропаганды тѣхъ *раввинско-мистическихъ* идей, которыя послѣ кризиса 1492 г. вытѣснили прежнее „раввинско-философское" направленіе изъ жизни и литературы.

ГЛАВА I.

Возрожденіе восточнаго центра (Турція и Палестина).

§ 2. **Евреи въ европейской Турціи.** Еврейскіе лѣтописцы усматривали высшее предопредѣленіе въ томъ, что незадолго до рокового изгнанія евреевъ изъ Пиренейскаго полуострова, для сыновъ гонимой націи открылось убѣжище во владѣніяхъ новаго мусульманскаго государства, возникшаго на Балканскомъ полуостровѣ. На развалинахъ одряхлѣвшей Византіи, гдѣ евреи всегда жили подъ тяжкимъ гнетомъ ограничительныхъ законовъ, утвердилось государство османскихъ турокъ, внушавшее страхъ всѣмъ на-

родамъ Европы. Когда въ 1453 г. знамя полумѣсяца впервые взвилось на воротахъ Константинополя, въ судьбѣ діаспоры произошла перемѣна противоположная той, которая совершилась одиннадцатью вѣками раньше, послѣ водруженія въ томъ же городѣ „сигнума"—знамени креста Константина Великаго. Нѣкогда „новый Римъ", столица греко-христіанскаго міра, впервые создалъ тотъ средневѣковый режимъ, который давилъ евреевъ цѣлое тысячелѣтіе; теперь турецко-мусульманскій Стамбулъ призванъ былъ дать пріютъ жертвамъ этого режима. Полу-варвары Магометъ II и Баязетъ оказались толерантнѣе „просвѣщенныхъ" Ѳеодосія II и Юстиніана.

Тотчасъ послѣ завоеванія Константинополя, султанъ Магометъ II вывелъ византійскихъ евреевъ изъ ихъ прежняго безправнаго состоянія. Онъ предоставилъ имъ полную свободу вѣроисповѣданія, далъ имъ право проживать и свободно заниматься промыслами какъ въ столицѣ, такъ и въ другихъ городахъ имперіи, организовать свои общины, строить синагоги и школы. „Въ первый годъ своего царствованія—наивно разсказываетъ современный лѣтописецъ—Магометъ кликнулъ кличъ по всему государству: Слушайте, потомки іудеевъ, живущіе въ моей странѣ! Пусть всякій (желающій) изъ васъ придетъ въ Константинополь и пусть будетъ здѣсь пріютъ остатку вашего народа! И собралось со всѣхъ окрестностей великое число евреевъ, и далъ имъ султанъ мѣсто въ Константинополѣ, и они утвердились тамъ... И далъ онъ имъ также позволеніе строить дома молитвы и дома ученія, и поставилъ три кресла въ царскомъ диванѣ (государственный совѣтъ султана): одно для исмаелитскаго (мусульманскаго) муфтія, другое для греческаго патрика (патріарха), третье для еврейскаго раввина, такъ чтобы каждая народность управлялась своими вождями. Надъ евреями поставленъ былъ главою старый раввинъ *Моисей Капсали*. Его кресло стояло въ царскомъ диванѣ рядомъ съ кресломъ муфтія, и онъ былъ любимцемъ султана".

Благопріятное положеніе евреевъ въ Турціи побудило одного изъ поселившихся тамъ нѣмецкихъ выходцевъ, р. *Исаака Царфати*, обратиться къ своимъ соплеменникамъ въ Германіи и Австріи съ воззваніемъ, въ которомъ онъ предлагалъ имъ эмигрировать въ турецкія владѣнія (ок. 1460—70 г.). Въ своемъ посланіи онъ сравнивалъ бѣдственную жизнь, безправіе и забитость евреевъ въ Германіи съ ихъ вольною жизнью въ Турціи, вдобавокъ близкой къ Палестинѣ, и намекалъ на возможность будущаго національнаго возрожденія подъ покровительствомъ ислама. Нѣкоторыя группы нѣмецкихъ евреевъ, повидимому, послѣдовали этому призыву,— и такимъ образомъ во второй половинѣ XV в. въ Константинополѣ воз-

никла, на ряду съ туземной общиной „греческихъ“ евреевъ, община „ашкеназовъ“, выходцевъ изъ Германіи, Австріи и Богеміи.

Оба эти элемента еврейскаго населенія были вскорѣ оттѣснены на задній планъ огромнымъ притокомъ изгнанниковъ изъ Испаніи и Португаліи. Послѣ роковыхъ годовъ 1492—1498, Константинополь и другіе города европейской Турціи наполнились тысячами сефардовъ. Турецкое правительство и туземныя еврейскія общины охотно принимали новыхъ пришельцевъ. Разсказываютъ, что тогдашній султанъ Баязетъ II, узнавъ объ изгнаніи евреевъ и мавровъ, воскликнулъ: „Какъ можете вы называть испанскаго короля Фердинанда умнымъ правителемъ,—его, который раззорилъ свою страну и обогатилъ нашу!“ И дѣйствительно образованные сефарды принесли съ собою въ Турцію, государство съ милитарно-крѣпостническимъ строемъ, гражданскую культуру и промышленность. Они дѣятельно занимались морскою и сухопутною торговлею, ремеслами и искусствами. Спеціальные техники изъ маррановъ знакомили турокъ съ новѣйшими усовершенствованіями по части употребленія огнестрѣльнаго оружія и устраивали заводы для изготовленія пороха и пушекъ. Этими пушками турки потомъ побивали европейскихъ христіанъ или держали ихъ въ страхѣ. Гонимая нація мстила своимъ угнетателямъ, косвенно содѣйствуя могуществу страны, ставшей бичемъ христіанской Европы. Въ области торговли евреи имѣли конкуррентовъ среди промышленныхъ грековъ и армянъ; но турецкое правительство, считая евреевъ политически болѣе благонадежнымъ элементомъ, охотнѣе поощряло ихъ промышленную дѣятельность. Евреи въ Турціи платили только подушную подать (cħarag̱) и общинный налогъ, и затѣмъ пользовались всѣми правами, какія только возможны въ восточной деспотической монархіи, гдѣ нѣтъ границы между свободой и произволомъ. Медицинская практика, которою занимались евреи-врачи, иногда прокладывала имъ путь къ вліятельнымъ придворнымъ постамъ. Такъ, при дворѣ султана Селима I (1512—20) пользовался вліяніемъ лейбъ-медикъ *Іосифъ Гамонъ*, а его сынъ *Моисей Гамонъ*, высокообразованный врачъ и любитель еврейской литературы, занималъ важный постъ при слѣдующемъ султанѣ, Сулейманѣ Великолѣпномъ.

Слухи о возникновеніи свободнаго еврейскаго центра въ Турціи привлекали туда все новыя массы переселенцевъ. Кромѣ выходцевъ изъ Испаніи и Португаліи, туда эмигрировали позже сефарды, изгнанные испанскимъ королемъ Карломъ V изъ Неаполя (1540), и многіе ашкеназы, изгнанные изъ Богеміи братомъ его Фердинандомъ (1542); туда же направлялись и евреи, преслѣдуемые въ папскихъ владѣніяхъ Италіи, а также марраны

въ моментъ усиленія инквизиціи. На первыхъ порахъ переселенцы дѣлились на группы земляковъ (землячества), изъ коихъ каждая сохраняла языкъ своей прежней родины, свои бытовыя особенности и мѣстные синагогальные обычаи. Сефарды еще долго говорили на испанскомъ и португальскомъ языкахъ; повидимому, уже тогда былъ въ употребленіи діалекта, подобный нынѣшнему „эспаньолскому жаргону". Въ Константинополѣ, гдѣ въ XVI в. насчитывалось около 30,000 евреевъ, существовали 44 синагоги, по числу земляческихъ группъ. Кромѣ трехъ большихъ группъ – туземныхъ греческихъ евреевъ, сефардовъ и ашкеназовъ—существовали меньшія группы или „кагалы". Были кагалыаррагонцевъ, кастильцевъ, португальцевъ, которые въ свою очередь дробились на кружки барцелонцевъ, кордовцевъ, толедцевъ, лиссабонцевъ; были также особые кагалы греческихъ, апулійскихъ и мессинскихъ евреевъ. Кромѣ столицы Оттоманской имперіи, иммиграція значительно увеличила составъ еврейскихъ общинъ въ городахъ Салоники, Адріанополь, Никополь и другихъ пунктахъ Балканскаго полуострова. Своимъ торговымъ процвѣтаніемъ Салоники были обязаны преимущественно притоку сефардскихъ переселенцевъ.

Среди туземныхъ евреевъ особое положеніе занимали *караимы*, издавна жившіе въ Византіи и преимущественно въ Константинополѣ. Въ XI вѣкѣ, въ эпоху „упадка восточнаго центра", караимство, какъ активная сила, почти сошло со сцены исторіи. Оставшись на Востокѣ, оно не раздѣляло съ западнымъ талмудическимъ еврействомъ его средневѣковыхъ бѣдствій, но не участвовало также въ его національной борьбѣ и безпрерывномъ умственномъ творчествѣ; замкнутая малочисленная секта была, казалось, обречена на полный застой и вырожденіе. (Выдающіеся духовные руководители секты въ XIII—XIV в., въ родѣ автора библейскаго комментарія „Мивхаръ" Арона изъ Константинополя, и автора религіозно-философскаго трактата „Эцъ-хаимъ" Арона Никомедійскаго, подражали только сефардскимъ образцамъ). Нѣкоторое оживленіе среди караимовъ замѣчается съ момента возрожденія восточнаго центра, въ XV—XVI в. Представители ихъ константинопольской общины начинаютъ сближаться съ мѣстными учеными талмудистами съ немалою для себя пользою. Авторитетный законоучитель караимовъ *Илія Бешици*, авторъ религіознаго кодекса „Адеретъ Эліягу" (соч. ок. 1480—90 г.), былъ другомъ раввина *Мордохая Комтино*, извѣстнаго астронома и математика, комментатора Ибнъ-Эзры и Маймонида. Любознательные караимы изучали даже Талмудъ подъ руководствомъ раввиновъ. Это умственное общеніе съ раввинистами внесло свѣжую

струю въ караимскую литературу. Оторванная отъ ствола іудаизма, засохшая вѣтка на время ожила при новомъ соприкосновеніи. съ нимъ.

Первымъ оффиціальнымъ представителемъ еврейской общинной автономія въ Турціи былъ вышеупомянутый константинопольскій раввинъ Моисей Капсали. Уроженецъ Греціи, Капсали уже около 1450 г. занялъ мѣсто раввина въ Константинополѣ, а послѣ завоеванія византійской столицы турками султанъ Магометъ II назначилъ его верховнымъ раввиномъ турецкихъ евреевъ. Это былъ первый „хахамъ-баши“ Турціи, исполнявшій функціи былыхъ восточныхъ экзилярховъ и равный по сану (но едва-ли по правамъ) мусульманскому муфтію и христіанскому патріарху. Онъ имѣлъ высшій надзоръ за сборомъ государственныхъ и общинныхъ податей съ евреевъ, право назначенія раввиновъ, разбора важнѣйшихъ судебныхъ дѣлъ и наложенія взысканій. Въ качествѣ главы духовенства, Капсали придерживался охранительнаго направленія. Онъ, напримѣръ, осуждалъ ученыхъ, позволявшихъ себѣ преподавать Талмудъ караимамъ, которые по существу своего ученія его не признаютъ. Этотъ ригоризмъ не избавилъ, однако, Капсали отъ обвиненій въ недостаткѣ правовѣрія и ученой авторитетности. Подобныя нареканія вызывались партійными интригами. Какой-то эмиссаръ изъ Іерусалима, собиравшій пожертвованія въ пользу тамошнихъ евреевъ, получилъ отъ Капсали отказъ въ просьбѣ произвести такой сборъ въ Турціи, такъ какъ Палестина была тогда подъ властью мамелюковъ Египта, съ которыми турецкій султанъ велъ войну. Тогда противъ константинопольскаго раввина началась агитація не только на мѣстѣ, но и въ Италіи. Мантуанскій раввинъ Іосифъ Колонъ выступилъ противъ него съ тяжкими обвиненіями въ нарушеніи закона при разборѣ нѣкоторыхъ бракоразводныхъ процессовъ; другіе раввины опровергали это обвиненіе и отзывались о Капсали какъ о солидномъ ученомъ и истинномъ другѣ народа. Моисей Капсали еще дожилъ до прибытія въ Турцію первыхъ партій сефардскихъ изгнанниковъ. Онъ принялъ горячее участіе въ судьбѣ несчастныхъ эмигрантовъ и собиралъ въ общинахъ деньги для выкупа изъ плѣна тѣхъ изъ нихъ, которые во время плаванія по Средиземному морю попали въ руки пиратовъ и работорговцевъ. Онъ умеръ около 1495 года.

Преемникомъ его въ должности верховнаго раввина былъ *Илія Мизрахи* (1495—1525), талмудистъ, математикъ и астрономъ, получившій свое образованіе въ Италіи. Во время его управленія, наплывъ эмигрантовъ изъ Испаніи и Португаліи въ Турцію достигъ наибольшей степени, и Мизрахи не мало поработалъ для устройства пришельцевъ въ Константинополѣ, Салоникахъ, Адріанополѣ и другихъ городахъ. Не ограничиваясь заботами

о матеріальномъ обезпеченіи переселенцевъ и внѣшнемъ благоустройствѣ еврейскихъ общинъ, Мизрахи прилагалъ также всѣ усилія къ поднятію ихъ умственнаго уровня. Посредствомъ публичныхъ лекцій и книгъ онъ распространялъ въ народѣ свѣдѣнія библейскія, талмудическія и математическія. Онъ лично руководилъ научными занятіями въ константинопольской раввинской іешивѣ. Изъ его сочиненій наибольшую славу пріобрѣлъ суперъкомментарій къ библейскому комментарію Раши. Будучи строгимъ охранителемъ раввинизма, Мизрахи тѣмъ не менѣе весьма толерантно относился къ караимамъ и не видѣлъ ничего предосудительнаго въ сближеніи ихъ съ „раббанитами". Мизрахи отмѣнилъ провозглашенный нѣкоторыми ревнителями „херемъ" противъ образованныхъ сефардовъ, обучавшихъ караимовъ богословію и свѣтскимъ наукамъ, и открыто высказывалъ свое мнѣніе, что считаетъ весьма желательнымъ это „сближеніе отдалившихся".

§ 3. **Духовный центръ въ Палестинѣ.** Эмиграціонный потокъ съ Запада достигъ и Палестины и на время оживилъ эту многострадальную страну, испытывавшую столько же бѣдствій, сколько ея разсѣянный по всему міру народъ. Въ эпоху крестовыхъ походовъ Палестина была ареною борьбы между мусульманами и крестоносцами, а затѣмъ—между различными племенами и династіями мусульманъ. Въ XIV и XV в. она большею частью находилась подъ властью мамелюкскихъ султановъ Египта, но при этомъ не разъ подвергалась опустошительнымъ набѣгамъ другихъ тюркотатарскихъ племенъ. Отъ времени до времени въ Іерусалимъ прибывали небольшія группы еврейскихъ пилигримовъ изъ Европы, превратившейся въ адъ для гонимой націи. Дѣлались попытки упрочить общинную и духовную организацію евреевъ Святой земли (какъ напр. послѣ пріѣзда Рамбана изъ Испаніи въ 1267 г.), но вслѣдствіе крайней малочисленности и гражданской необезпеченности еврейскаго населенія такія попытки не имѣли успѣха. Болѣе замѣтной становится еврейская иммиграція въ Палестину съ XV в. Ѣдутъ преимущественно „ашкеназы" изъ Германіи и Италіи. Прибывшій въ Іерусалимъ въ 1434 г. раввинъ и врачъ *Илія изъ Феррары*, сдѣлавшійся мѣстнымъ даяномъ и рошъ-іешивой, свидѣтельствуетъ, что евреи тамъ мирно уживаются съ мусульманами и зарабатываютъ свой хлѣбъ отъ нѣкоторыхъ ремеслъ и въ особенности изготовленія шелковыхъ издѣлій. Увеличеніе еврейскаго населенія въ Іерусалимѣ послужило въ то время основаніемъ распространившимся въ Европѣ слухамъ, будто евреи откупили гору Ціонъ и построили синагогу на мѣстѣ христіанскихъ святынь; молва прибавляла, что ими куплено и мѣсто „гроба Господня". По настоянію францисканскихъ монаховъ, римскій папа обнародовалъ буллу, запрещавшую

христіанамъ-судовладѣльцамъ перевозить евреевъ изъ Европы въ Святую землю. Такъ какъ венеціанцы были тогда главными владѣльцами кораблей, поддерживавшихъ сообщеніе съ Палестиной по Средиземному морю, то венеціанскій дожъ подтвердилъ это запрещеніе (ок. 1428),—и долгое время еврейскимъ пилигримамъ приходилось путешествовать въ Палестину кружнымъ путемъ.

Новая эра для палестинскаго еврейства открывается съ конца XV в., послѣ испанской катастрофы. За четыре года до этой катастрофы, прибывшій изъ Италіи въ Іерусалимъ извѣстный комментаторъ Мишны *Обадія да-Бертинора* засталъ тамъ только 70 еврейскихъ семействъ, преимущественно ашкеназійскихъ (1488). Спустя три года число семействъ возросло тамъ до 200, а еще черезъ четверть вѣка — до полуторы тысячи (показанія путешественниковъ отъ 1495 и 1522 г.). Этотъ быстрый ростъ населенія былъ вызванъ массовой иммиграціей сефардскихъ изгнанниковъ. На первыхъ порахъ (приблизительно до 1515 г.), во главѣ разноязычной іерусалимской общины стоялъ раввинъ Обадія да-Бертинора. Одинаково уважаемый евреями и мусульманами, Обадія привелъ въ порядокъ запущенныя дѣла общиннаго самоуправленія, автономнаго суда и школьнаго обученія. Повидимому, еще при немъ былъ выработанъ рядъ постановленій („таконотъ“) относительно предѣловъ власти раввиновъ и судей, раскладки налоговъ и внутренняго благоустройства общины.

Въ 1517 г. произошелъ переворотъ въ политической судьбѣ Сиріи и Палестины. Турецкій султанъ Селимъ I отвоевалъ эти провинціи у египетскихъ султановъ-мамелюковъ и подчинилъ себѣ самую метрополію—Египетъ. Отъ соединенія съ могущественной Турціей Палестина могла только выиграть. Еврейское населеніе въ ней все болѣе увеличивалось. Національный и религіозный піэтизмъ побуждалъ многихъ сефардовъ переселяться изъ европейской Турціи въ Святую землю. Іерусалимская община имѣла очень пестрый составъ; въ нее входили ашкеназы, сефарды, „магребиты“ (пришельцы изъ сѣверной Африки) и „мустарабы“ или „мориски“ (туземцы). Во главѣ объединенной общины стоялъ, съ 1525 г., извѣстный раввинъ *Левы б. Хавивъ*, одинъ изъ тѣхъ сефардскихъ изгнанниковъ, который въ юности былъ насильно окрещенъ въ Португаліи, при королѣ Эмануилѣ, и затѣмъ бѣжалъ въ Турцію.

Значительная еврейская община образоваласьтакже въ городѣ *Цефатѣ* (Сафетъ), въ Галилеѣ. Въ 1521 г. она состояла изъ трехсотъ семействъ и имѣла три синагоги: одну для сефардовъ, а двѣ для магребитовъ и мустарабовъ. „Городъ—пишетъ путешественникъ того времени—

изобилуетъ хлѣбомъ, виномъ и древеснымъ масломъ, и если-бъ этихъ продуктовъ не вывозили въ Дамаскъ, то они бы продавались задаромъ... Много есть евреевъ-купцовъ, привозящихъ товары изъ Дамаска. Не имѣющіе капитала для торговли занимаются ремеслами. Въ Палестинѣ имѣются четыре главныя группы ремесленниковъ: ткачи, золотыхъ дѣлъ мастера, сапожники и кожевники, а также плотники. Сильные люди могутъ наниматься на поденныя работы. Портные тоже могутъ зарабатывать на пропитаніе. Но тѣ, которые не имѣютъ ни знанія ремесла, ни капитала не должны пріѣзжать изъ Италіи (путешественникъ былъ родомъ изъ этой страны), ибо раскаются и принуждены будутъ вернуться". Въ 1530-хъ годахъ цефатская община имѣла въ своей средѣ нѣсколькихъ выдающихся талмудистовъ и стала даже оспаривать духовное первенство у іерусалимской колоніи.

Во главѣ цефатскихъ талмудистовъ стоялъ энергичный человѣкъ, раввинъ *Яковъ Беравъ* (1474—1541), который послѣ испанскаго изгнанія жилъ долгое время въ сѣверной Африкѣ и оттуда переселился въ Палестину. Беравъ задумалъ грандіозный планъ—учредить въ Палестинѣ высшую коллегію раввиновъ, на подобіе древняго синедріона, которая имѣла бы право авторитетно разрѣшать вопросы религіознаго законодательства и возводить въ раввинскій санъ („семиха") ученыхъ, какъ въ Святой землѣ, такъ и внѣ ея. Этимъ путемъ Беравъ и его единомышленники надѣялись утвердить общееврейскій духовный центръ на родинѣ іудаизма. Цефатскіе талмудисты одобрили этотъ планъ и, образовавъ изъ себя коллегію, возвели въ санъ главнаго раввина и судьи Якова Берава (1538). Въ посланіи къ своимъ іерусалимскимъ коллегамъ они мотивировали свое рѣшеніе желаніемъ „поднять поверженное знамя Торы" въ землѣ предковъ,—создать авторитетный раввинатъ, который бы имѣлъ обширныя духовныя и судебныя полномочія, и подготовить предсказанный пророками моментъ, когда „Богъ возстановитъ судей и мужей совѣта въ городѣ правды". Іерусалимскій главный раввинъ Леви бенъ-Хавивъ и его товарищи были крайне возмущены тѣмъ, что цефатскіе ученые безъ ихъ вѣдома и безъ согласія духовнаго собора приняли рѣшеніе по такому важному дѣлу, имѣющему общееврейское значеніе. Леви б. Хавивъ объявилъ это рѣшеніе самовольнымъ и въ своемъ отвѣтномъ посланіи высказалъ опасеніе, что новый самозванный синедріонъ внесетъ путаницу въ установившееся раввинское законодательство. Между Беравомъ и Хавивомъ возгорѣлась горячая литературная полемика, доходившая до личныхъ оскорбленій (Беравъ даже упрекнулъ своего противника за невольную „перемѣну имени" въ юности,

въ Португаліи). Кончилось тѣмъ, что попытка учрежденія центральнаго духовнаго органа въ Палестинѣ была оставлена. Надежда перетянуть національную гегемонію на родину еврейства не осуществилась. Беравъ успѣлъ только, въ силу данныхъ ему полномочій, возвести въ санъ раввиновъ-законоучителей нѣсколькихъ ученыхъ, въ числѣ коихъ былъ творецъ „Шулханъ аруха“ Іосифъ Каро.

Слѣдуетъ однако замѣтить, что идея возсозданія синедріона въ Палестинѣ потерпѣла неудачу не только вслѣдствіе случайнаго протеста одной горсти раввиновъ, а вслѣдствіе причинъ болѣе существенныхъ, коренившихся въ экономическомъ строѣ жизни тогдашняго палестинскаго еврейства. Въ Палестину шли по большей части эмигранты, которые не были способны ни къ промышленной дѣятельности, ни къ правильному ремесленному труду и которыхъ влекло туда только чувство благочестія и привязанности къ святымъ мѣстамъ. Страна наполнялась массою слабосильныхъ стариковъ и бѣдныхъ переселенцевъ, которые, не будучи въ состояніи прокармливать себя собственнымъ трудомъ, постоянно обращались съ просьбами о поддержкѣ къ своимъ состоятельнымъ единовѣрцамъ въ другихъ провинціяхъ Турціи и въ западной Европѣ. Евреи считали долгомъ приходить на помощь своимъ бѣдствующимъ братьямъ въ Святой землѣ, и устроили для этой цѣли особый постоянный сборъ во всѣхъ значительныхъ общинахъ Запада. Но никакая благотворительность не могла вполнѣ обезпечить существованіе многихъ тысячъ неспособныхъ къ труду пилигримовъ, которыхъ вдобавокъ безжалостно обирали алчные паши и прочіе турецкіе чиновники. Бѣдность и тунеядство свили себѣ съ тѣхъ поръ гнѣздо въ странѣ, которая нѣкогда, благодаря трудамъ еврейскихъ рукъ, слыла „землею, текущею млекомъ и медомъ“. При такихъ условіяхъ, тамъ не могли развиться ни самостоятельная еврейская культура, ни широкая общественная жизнь, и слѣдовательно не было реальной почвы для дѣятельности общенароднаго органа въ родѣ синедріона. Палестина не могла взять на себя тогда дѣло національной гегемоніи; она могла только дѣйствовать извѣстнымъ образомъ на чувство и настроеніе разсѣянной націи, будить въ ней тоску по родинѣ и воскресить мессіанскія мечтанія. Эту роль она исполняла со второй половины XVI вѣка, какъ выяснится изъ дальнѣйшаго повѣствованія.

Въ тѣсной связи съ Палестиной находились еврейскія колоніи въ Египтѣ и государствахъ сѣверной Африки. Въ Египтѣ, покоренномъ Турціей въ 1517 г., нашли пріютъ многіе еврейскіе бѣглецы изъ христіанской Европы. Въ Каирѣ, Александріи и другихъ городахъ образовались сефардскія общины на ряду съ туземными. При владычествѣ мамелюковъ,

оффиціальными представителями египетскихъ евреевъ были „нагиды", мѣстные экзилархи (въ XIII в. званіе нагидовъ носили, какъ извѣстно, сынъ и внукъ Маймонида). Турецкое правительство упразднило это званіе, и послѣдній египетскій нагидъ (Исаакъ Шалалъ), оставивъ Каиръ, выѣхалъ въ Іерусалимъ, гдѣ много содѣйствовалъ обновленію еврейскаго общиннаго строя. Фактически однако обязанности нагида въ Египтѣ исполняли и въ послѣдующее время верховные каирскіе раввины. Приблизительно съ 1520 года, этотъ постъ занималъ ученый сефардъ *Давидъ аби-Зимри* (литературное имя—*Радбазъ*), прославленный ректоръ каирской іешивы, авторъ многочисленныхъ „рѣшеній" по талмудическому праву и нѣкоторыхъ каббалистическихъ сочиненій. Въ теченіе сорока лѣтъ Давидъ аби-Зимра управлялъ общинными и духовными дѣлами египетскихъ евреевъ и много содѣйствовалъ упорядоченію ихъ внутренняго самоуправленія. Въ глубокой старости онъ переселился въ Палестину и сдѣлался дѣятельнымъ членомъ цефатской раввинской коллегіи, во главѣ которой стоялъ (послѣ Якова Берава) знаменитый Іосифъ Каро.

Египетскіе евреи всегда оставались вѣрными турецкому султану, какъ верховному властителю страны; эту вѣрность они доказали, когда мѣстный паша Ахметъ Шайтанъ сдѣлалъ попытку отложиться отъ Турціи и провозгласить себя независимымъ правителемъ Египта. Заранѣе посвященный въ этотъ планъ, султанскій откупщикъ монетнаго дѣла Авраамъ де-Кастро сообщилъ въ Константинополь о готовящемся переворотѣ. Евреямъ тогда грозила крайняя опасность со стороны дерзкаго узурпатора. Желая отомстить имъ за преданность султану, паша наложилъ на нихъ огромную контрибуцію; когда деньги не были внесены къ сроку, онъ велѣлъ заковать представителей каирской общины въ кандалы и грозилъ истребить всѣхъ каирскихъ евреевъ. Къ счастью, мятежнаго пашу успѣли поймать и обезглавить. День избавленія отъ опасности (27 Адара 1524 г.) долгое время праздновался мѣстными евреями подъ именемъ „египетскаго Пурима".

Бѣдственное время пережили евреи въ другихъ областяхъ сѣверной Африки или „Берберіи", наканунѣ завоеванія ихъ Турціей. Часть сефардскихъ эмигрантовъ послѣ 1492 г. пріютилась въ Алжирѣ, Марокко, Тунисѣ, Фецѣ и Триполи, гдѣ нѣкогда нашли убѣжище ихъ предки, жертвы катастрофы 1391 г. Но и сюда достигала кровавая рука Фердинанда Католика. Испанцы въ началѣ XVI в. захватывали части территоріи Туниса и Триполи и возобновляли здѣсь гоненія на евреевъ. Патріархъ африканскихъ общинъ, алжирскій раввинъ Симонъ Дуранъ II (сынъ Соломона Дурана, кн. II, § 154), сердечно заботился объ участи изгнанниковъ и выкупалъ

плѣнныхъ у пиратовъ и работорговцевъ-арабовъ (около 1510 г.). Въ это время жилъ въ Тунисѣ астрономъ и лѣтописецъ Авраамъ Закуто, состоявшій раньше астрологомъ при португальскомъ королѣ (кн. II, § 158). Здѣсь написалъ онъ свою историческую хронику „Сеферъ Юхасинъ", содержащую перечень событій еврейской исторіи, преимущественно религіозной, отъ древнихъ временъ до эпохи автора (1504). Свою скитальческую жизнь Закуто окончилъ, повидимому, въ Турціи (около 1515 г.). Положеніе евреевъ въ берберійскихъ земляхъ упрочилось послѣ окончательнаго утвержденія турецкаго владычества, со второй половины XVI вѣка.

§ 4. Іосифъ Наси и еврейскіе дипломаты. Общественное и экономическое положеніе евреевъ въ Турціи сильно поднялось въ царствованіе султана Сулеймана Великолѣпнаго (1520—66), когда Порта достигла вершины своего могущества въ ряду европейскихъ правительствъ. „Число евреевъ въ Турціи и на греческихъ островахъ (Архипелагъ)—пишетъ французскій путешественникъ въ 1551 г.—чрезвычайно велики. Въ столицѣ государства, Константинополѣ, они все больше усиливаются. Въ ихъ рукахъ торговля и промышленность, банкирскія дѣла и всѣ отрасли ремеслъ и мануфактуры. Они отправляютъ товары по морю и сушѣ изъ восточныхъ странъ въ западныя и обратно. Имъ принадлежатъ большіе магазины въ столицѣ, переполненные драгоцѣннѣйшими товарами. Евреи, и въ особенности изгнанные изъ Испаніи и Португаліи марраны, выказываютъ также необыкновенные успѣхи въ техническихъ производствахъ. Они, къ несчастью для христіанъ, обучаютъ турокъ оружейной техникѣ, производя порохъ, пули и всякіе боевые снаряды. Они же устраиваютъ типографіи для печатанія книгъ на римскомъ, греческомъ и итальянскомъ языкахъ (имъ только запрещено печатать на турецкомъ и арабскомъ языкахъ) и служатъ переводчиками для европейцевъ, прибывающихъ въ столицу Турціи". Въ 1550 г. группа салоникскихъ евреевъ отправила посланіе къ своимъ гонимымъ землякамъ въ южной Франціи (въ папскихъ владѣніяхъ), приглашая ихъ переселиться въ Турцію, гдѣ евреи „могутъ жить въ богатствѣ и почетѣ и не терпятъ ига голуса". Еврейскіе купцы Константинополя и Салоникъ успѣшно соперничали въ экспортной торговлѣ съ крупными фирмами Венеціи и Генуи.

Интересы евреевъ не только въ Турціи, но иногда и внѣ ея ревностно защищали еврейскіе государственные люди, выдвинувшіеся при султанѣ Сулейманѣ и его преемникѣ Селимѣ II. Вышеупомянутый лейбъ-медикъ Сулеймана, Моисей Гамонъ, сопровождалъ султана въ его путешествіяхъ и походахъ и имѣлъ возможность ознакомиться съ нуждами своихъ сопле-

менниковъ въ разныхъ мѣстахъ. Въ его лицѣ еврейскія общины Турціи имѣли энергичнаго ходатая и заступника передъ высшимъ правительствомъ. Благодаря посредничеству Гамона, въ Константинополь прибыло изъ Италіи знатное марранское семейство, одинъ изъ членовъ котораго сдѣлался вліятельнѣйшимъ сановникомъ Оттоманской имперіи.

Въ Португаліи жила аристократическая марранская семья *Мендесъ*, имѣвшая банкирскій домъ въ Лиссабонѣ и отдѣленіе банка въ Антверпенѣ, въ Нидерландахъ. Германскій императоръ и король испанскій Карлъ V, французскій король Францискъ I и другіе монархи Европы были кліентами этого банкирскаго дома. Введеніе инквизиціи въ Португаліи и смерть главы фирмы Франциска Мендеса побудили его вдову *Грацію Мендесъ*, въ 1536 г., покинуть Лиссабонъ и переселиться въ Антверпенъ. Съ нею переѣхали туда ея юная дочь *Рейна* и племянникъ *Іоаннъ Микецъ*. Молодой, красивый и свѣтски образованный Іоаннъ Микецъ завязалъ здѣсь знакомства въ высшихъ аристократическихъ кругахъ и пользовался даже расположеніемъ правительницы Нидерландовъ Маріи, сестры императора Карла V. Но связи въ высшемъ обществѣ дѣлали еще болѣе труднымъ положеніе марранской семьи, тайно исповѣдывавшей іудейскую религію. Донна Грація Мендесъ не могла чувствовать себя въ безопасности въ подвластномъ Испаніи Антверпенѣ, гдѣ повсюду сновали шпіоны инквизиціи, и рѣшила переѣхать съ родными въ Венецію, съ цѣлью слѣдовать оттуда дальше, въ Турцію. Нелегко удалось ей совершить этотъ переѣздъ. Императоръ Карлъ V готовился конфисковать капиталы богатаго марранскаго банка на томъ основаніи, что владѣльцы его, по донесеніямъ инквизиціи, тайно исповѣдывали іудейство и оказывали содѣйствіе отпаденію другихъ маррановъ отъ церкви (по испанскимъ законамъ имущество уличенныхъ въ „іудаизированіи“ маррановъ подлежало конфискаціи въ пользу казны). Съ трудомъ удалось семьѣ Мендесъ выбраться изъ Нидерландовъ со своими капиталами (1549). Но въ Венеціи ее ждало новое горе. Вслѣдствіе разныхъ семейныхъ интригъ и доносовъ, намѣренія Граціи Мендесъ слѣдовать дальше въ Турцію обнаружились, и республиканское правительство Венеціи задержало богатую марранку, подъ предлогомъ помѣшать цѣлой семьѣ „христіанъ“ отпасть отъ церкви, а на самомъ дѣлѣ съ цѣлью помѣшать ей вывести свои богатства изъ страны. Увѣдомленный объ этомъ, французскій король Генрихъ II также воспользовался случаемъ, чтобы отказаться отъ уплаты огромнаго долга банкирскому дому Мендесъ, владѣльцы котораго ложно выдавали себя за христіанъ. Тогда племянникъ Граціи Мендесъ, Іоаннъ Микецъ, обратился къ турецкому султану Сулейману (въ

роятно, черезъ лейбъ-медика Моисея Гамона) съ заявленiемъ, что семья банкировъ, желающая перевезти свои капиталы въ Турцiю, встрѣчаетъ въ этомъ препятствiе со стороны венецiанскаго правительства. По просьбѣ лейбъ-медика Гамона, султанъ отправилъ къ венецiанскому правительству посла съ строгимъ требованiемъ—дать свободный пропускъ въ Турцiю семьѣ Мендесъ. Переѣхавъ изъ Венецiи въ Феррару, Донна Грацiя открыто перешла въ iудейскую вѣру. Оттуда она наконецъ переселилась съ семействомъ и многочисленною свитою маррановъ въ Константинополь. Здѣсь Iоаннъ Микецъ также формально присоединился къ iудейству (1552), принявъ имя *Iосифъ*, съ фамильнымъ прозвищемъ или почетнымъ эпитетомъ *Наси* (князь). Онъ вступилъ въ бракъ съ своей двоюродной сестрой, дочерью Грацiи, Рейною, которая славилась своимъ умомъ и красотою.

Поселившись въ Турцiи, Грацiя Мендесъ предалась широкой филантропической дѣятельности, поддерживая въ особенности гонимыхъ въ Европѣ маррановъ. Блестящая карьера выпала на долю ея племянника и зятя, Iосифа Наси. Его образованiе, связи съ государственными дѣятелями Европы и необыкновенныя дипломатическiя способности обратили на него вниманiе султана Сулеймана. Iосифъ сдѣлался близкимъ совѣтникомъ султана и, на ряду съ великимъ визиремъ, принималъ дѣятельное участiе въ иностранной политикѣ Порты. Бывшiй марранъ, не смѣвшiй исповѣдывать открыто вѣру своихъ отцовъ, теперь выступалъ въ международныхъ дѣлахъ не только какъ турецкiй сановникъ, но и какъ гордый своимъ происхожденiемъ еврей. Когда въ Нидерландахъ поднялось революцiонное движенiе противъ ненавистной власти Испанiи и Филиппа II, Iосифъ Наси поощрялъ возставшихъ обѣщанiемъ помощи Турцiи. Продиктованный имъ протестъ Порты заставилъ фанатическаго папу Павла IV умѣрить рвенiе инквизицiи противъ тѣхъ маррановъ въ Италiи, которые приняли турецкое подданство (см. слѣд. главу). Всѣ интриги противъ еврейскаго дипломата со стороны французскаго и венецiанскаго посланниковъ въ Константинополѣ не могли поколебать его положенiе при дворѣ. Убѣдившись въ необычайномъ влiянiи Iосифа Наси на Сулеймана, христiанскiе дипломаты потомъ перемѣнили тактику и стали заискивать предъ всесильнымъ царедворцемъ. Германскiй императоръ Максимилiанъ II въ собственноручномъ письмѣ просилъ Iосифа содѣйствовать улаженiю мирныхъ переговоровъ между Германiей и Турцiей, послѣ завоеванiй послѣдней въ Венгрiи. Польскiй король Сигизмундъ-Августъ просилъ еврейскаго „свѣтлѣйшаго князя“ о дипломатическихъ услугахъ, обѣщая дать разныя привилегiи польскимъ евреямъ. По-

добныя лестныя предложенія никогда, однако, не заставляли Іосифа Наси поступаться интересами Турціи, которымъ онъ ревностно служилъ.

Высоко цѣня эту службу, султанъ Сулейманъ подарилъ Іосифу обширное помѣстье въ Палестинѣ: древній городъ Тиверіаду съ окрестными селеніями, при чемъ предоставилъ ему право населить эту мѣстность исключительно евреями. Іосифъ уже носился съ планомъ основать здѣсь автономную еврейскую область. Онъ употребилъ деньги своей тещи Граціи и свои на постройку новыхъ домовъ въ полуразрушенной Тиверіадѣ. Для надзора за работами онъ послалъ туда своего агента, Іосифа Адрета. Городъ былъ обстроенъ и окруженъ стѣною; въ окрестностяхъ были посажены тутовыя деревья для шелководства (1564). Іосифъ разсылалъ воззванія къ гонимымъ въ христіанскихъ странахъ евреямъ, приглашая ремесленниковъ и рабочихъ поселиться въ округѣ Тиверіады. Изъ Италіи туда отправлялись группы еврейскихъ эмигрантовъ; по дорогѣ они страдаютъ отъ хищныхъ рыцаре Мальтійскаго ордена, которые нападали на проѣзжихъ и обирали ихъ. Поселившіеся въ Тиверіадѣ колонисты, повидимому, терпѣли отъ произвола сосѣднихъ арабовъ, которые не могли мириться съ возникновеніемъ еврейскаго центра на берегахъ Генисарета; арабы вѣрили пущенной однимъ фанатикомъ молвѣ, будто мусульманская вѣра погибнетъ, если Тиверіада будетъ вновь отстроена. Эти препятствія тормозили осуществленіе прекрасной идеи Іосифа Наси, а дипломатическая работа въ Константинополѣ отвлекала вниманіе еврейскаго сановника отъ этого предпріятія, — и такимъ образомъ попытка основать еврейскій автономный центръ въ Палестинѣ снова потерпѣла неудачу.

Дипломатическая дѣятельность Іосифа Наси продолжалась и при сынѣ Сулеймана, Селимѣ II (1566—74), который съ юныхъ лѣтъ дружилъ съ еврейскимъ царедворцемъ. Внѣшнюю политику Порты тогда вели два человѣка: великій визирь Магометъ Соколли,—христіанинъ, принявшій исламъ, и Іосифъ Наси, сбросившій съ себя марранскую маску христіанства для возвращенія къ іудаизму. Между этими двумя государственными дѣятелями иногда бывали столкновенія на почвѣ политики. Славная война съ Венеціей, имѣвшая результатомъ присоединеніе острова Кипра къ Турціи, была подготовлена Іосифомъ Наси вопреки желанію Соколли. Когда же Наси, по просьбѣ освободителя Нидерландовъ Вильгельма Оранскаго, пытался склонить султана объявить войну инквизитору на испанскомъ тронѣ Филиппу II, онъ не успѣлъ въ этомъ вслѣдствіе противодѣйствія великаго визиря. За важныя услуги, оказанныя Іосифомъ государству, Селимъ II наградилъ его титуломъ *герцога Наксоса* и прочихъ Цикладскихъ остро-

вовъ. Еврейскій сановникъ сдѣлался вліятельнымъ феодальнымъ владѣтелемъ. Послѣ смерти Селима II, Іосифъ Наси удалился отъ государственныхъ дѣлъ и предался филантропической дѣятельности, по примѣру своей тетки и тещи Граціи Мендесъ, умершей въ 1569 г. Онъ субсидировалъ раввинскія школы въ Константинополѣ и другихъ городахъ, поощрялъ книгопечатаніе и поддерживалъ ученыхъ, которымъ открылъ свое богатое книгохранилище. Самого Іосифа считаютъ авторомъ редактированной однимъ изъ его „придворныхъ“ ученыхъ книжки („Бенъ поратъ Іосифъ“, Конст., 1577), содержащей діалогъ между христіанскимъ ученымъ и еврейскимъ сановникомъ, гдѣ первый стоитъ за философское умозрѣніе, а второй—за религіозную традицію. Іосифъ Наси умеръ въ 1579 г. Его вдова Рейна открыла въ Константинополѣ типографію для печатанія еврейскихъ книгъ. Впрочемъ, алчный султанъ Мурадъ III (1574—95) отнялъ у вдовы бывшаго сановника, подъ предлогомъ уплаты покойнаго долговъ, большую часть состоянія, оставивъ ей только 90,000 дукатовъ и дворецъ Бельведеръ въ Константинополѣ.

Еще при жизни Іосифа Наси началъ свою дипломатическую карьеру въ столицѣ Турціи другой еврей, *Соломонъ Ашкенази*, талмудистъ и врачъ, пріобрѣвшій политическій опытъ во время своихъ многолѣтнихъ странствованій. Уроженецъ Удины въ Италіи, Ашкенази объѣхалъ многія страны и нѣкоторое время состоялъ лейбъ-медикомъ при польскомъ королѣ Сигизмундѣ-Августѣ. Прибывъ въ Константинополь, онъ, какъ подданный Венеціанской республики, сблизился съ членами тамошняго венеціанскаго посольства, а черезъ нихъ съ упомянутымъ великимъ визиремъ Соколли, который вскорѣ оцѣнилъ его обширныя знанія и умѣніе вести дипломатическіе переговоры. Въ 1574 г. Ашкенази блестяще исполнилъ возложенную на него миссію по заключенію мирнаго договора съ Венеціанской республикой. Когда онъ пріѣхалъ для этой цѣли въ Венецію, въ качествѣ дипломатическаго посредника, онъ былъ торжественно принятъ дожемъ и высшими сановниками республики. Ревностно исполняя свои служебныя обязанности, Ашкенази, подобно Іосифу Наси, не упускалъ изъ виду и интересовъ своихъ соплеменниковъ какъ въ Турціи, такъ и за ея предѣлами. Благодаря его заступничеству, венеціанскій сенатъ отмѣнилъ свой указъ объ изгнаніи евреевъ изъ Венеціи. Соломонъ Ашкенази, а затѣмъ сынъ его *Натанъ* пользовались также довѣріемъ султана Магомета IV (1595—1603).

Въ царствованіе этого султана и его предшественника, имѣла большое вліяніе при дворѣ умная и энергичная еврейка *Эстеръ Кіера*, подруга любимой жены султана Мурада III. Къ протекціи еврейской фаворитки при-

бѣгали и турецкіе вельможи, искавшіе высокихъ должностей, и послы иностранныхъ державъ, когда имъ нужно было повліять на султана въ своихъ интересахъ. Но подъ конецъ она запуталась въ сѣти придворныхъ интригъ и сдѣлалась ихъ жертвою. Однажды, когда Эстеръ оказала поддержку одному изъ претендентовъ на постъ начальника конницы, другой претендентъ возмутилъ противъ нея турецкихъ гвардейцевъ, сипаевъ. На ступеняхъ дворца великаго визиря, солдаты настигли еврейку-политиканку и звѣрскимъ образомъ убили; вмѣстѣ съ нею были убиты ея трое сыновей (1600). Эстеръ была очень богата; среди евреевъ она слыла благочестивою женщиною и щедрою благотворительницей; она поддерживала также бѣдныхъ еврейскихъ писателей и издателей полезныхъ книгъ (на ея счетъ была издана лѣтопись А. Закуто „Юхасинъ“).

Вообще въ XVII в. положеніе евреевъ въ Турціи ухудшилось. Періодъ расцвѣта Оттоманской имперіи подходилъ къ концу. Когда на смѣну предпріимчивымъ султанамъ, содѣйствовавшимъ могуществу Турціи, явились слабые, ограниченные и изнѣженные восточной роскошью правители, когда бразды правленія находились въ рукахъ жалкихъ фаворитовъ или женщинъ сераля, а престоломъ произвольно распоряжалась грубая сила сипаевъ и янычаръ,—тогда стала клониться къ упадку турецкая имперія и вмѣстѣ съ тѣмъ пошатнулось общественное положеніе евреевъ. Послѣдніе все чаще страдають и отъ разнузданности черни, и отъ вымогательства чиновниковъ. Ихъ жизнь въ каждой провинціи зависитъ отъ произвола пашей, все управленіе которыхъ основано на лихоимствѣ и выжиманіи соковъ изъ населенія. Въ Турціи не было спеціальной, организованной, системы гоненій на евреевъ, какъ въ христіанской Европѣ, но общій режимъ невѣжества и чиновничьяго произвола отражался на благосостояніи еврейскаго населенія, которое уже не имѣло такихъ могущественныхъ заступниковъ при дворѣ, какъ Іосифъ Наси.

§ 5. Палестинскій раввинизмъ: Каро и „Шулханъ арухъ“. Печать строгаго консерватизма лежитъ на еврейскомъ умственномъ творчествѣ въ Турціи въ XVI и XVII в. Сефарды, нашедшіе здѣсь пріютъ послѣ неимовѣрныхъ бѣдствій, навсегда разстались съ тѣми порывами свободомыслія, которые увлекали ихъ предковъ на испанской родинѣ. Просвѣтительное направленіе прежняго времени было осуждено безповоротно: въ немъ видѣли источникъ всѣхъ бѣдъ, причину марранства и рокового изгнанія 1492 г. За что погибла сефардская діаспора?—вопрошаетъ *Іосифъ Ябецъ*, испанскій изгнанникъ, поселившійся въ Италіи,—и тутъ же отвѣчаетъ: „За то, что мы оставили святую Тору и занимались внѣшними науками, предавались свѣтскому суемудрію“ и т. п. Эту идею Ябецъ развивалъ въ своихъ

публичныхъ проповѣдяхъ и посвятилъ ей особую книгу („Оръ гаханы“, Феррора, 1550). Реакція противъ свободной культуры Запада пустила корни на Востокѣ. Испанскіе эмигранты въ Турціи положили прочное основаніе тому „раввинско-мистическому“ направленію, которое призвано было отнынѣ вытѣснить „раввинско-философское“ направленіе западныхъ сефардовъ. Съ помощью ашкеназовъ, которые почти никогда не грѣшили свободомысліемъ, они утвердили власть талмудизма и каббалы. Въ обѣихъ этихъ областяхъ выдвинулись въ Турціи представители, вліяніе которыхъ простиралось далеко за предѣлы ихъ новаго отечества.

Высшимъ представителемъ раввинскаго іудаизма въ XVI в. былъ *Іосифъ Каро* (1488—1575). Родившись въ Испаніи за четыре года до изгнанія, Іосифъ Каро еще въ раннія дѣтскіе годы началъ свою скитальческую жизнь. Послѣ долгихъ скитаній, онъ поселился съ своими родителями въ европейской Турціи, гдѣ жилъ въ Никополѣ и Адріанополѣ. Здѣсь онъ отдался изученію талмудической и раввинской письменности и обнаружилъ въ этой области изумительныя способности. Въ 1522 г. онъ предпринялъ гигантскую работу—провѣрить по источникамъ и вновь систематизировать весь законодательный матеріалъ іудаизма въ его историческихъ наслоеніяхъ. Канвою для этого труда онъ взялъ четырехтомный сводъ законовъ „Туримъ“ (II, § 132), который, какъ послѣдній по времени, отличался наибольшею полнотой. Нужно было обладать необычайною остротою мысли и почти сверхчеловѣческою памятью, чтобы выяснить происхожденіе и развитіе каждаго пункта еврейскаго законодательства и взвѣшивать всѣ относящіяся сюда разнообразныя мнѣнія и разъясненія, накопившіяся въ литературѣ отъ эпохи Талмуда до времени автора. Весьма часто предстояло улаживать противорѣчія между различными авторитетами по одному и тому же законодательному вопросу. Чтобы имѣть точку опоры въ такихъ случаяхъ, Іосифъ Каро назначалъ по каждому спорному вопросу третейскій судъ изъ корифеевъ галахи—Альфаси, Маймонида и Роша: обязательнымъ на практикѣ признавалось то мнѣніе, за которое высказывались двое изъ этихъ законоучителей, если только оно не оспаривалось большинствомъ другихъ раввинскихъ авторитетовъ. Двадцать лѣтъ трудился Іосифъ Каро надъ пересмотромъ еврейскаго законодательства—и закончилъ свою работу по прибытіи въ Цефатъ, въ Палестину (1535), гдѣ онъ сразу занялъ самое видное мѣсто среди мѣстныхъ талмудистовъ. Иниціаторъ неудавшагося палестинскаго синедріона, цефатскій раввинъ Яковъ Беравъ торжественно возвелъ Іосифа Каро въ санъ законоучителя („семиха“), не подозрѣвая, можетъ быть, что этотъ человѣкъ возмѣститъ своей личной

дѣятельностью работу цѣлой законодательной коллегіи. Іосифъ Каро работалъ еще нѣсколько лѣтъ надъ отдѣлкою своего труда — и наконецъ выпустилъ его въ свѣтъ подъ именемъ „Бетъ-Іосифъ“, въ формѣ комментарія къ четыремъ томамъ „Туримъ“ (Венеція, 1551—59).

Но эта форма, удовлетворявшая ученыхъ, была неудобна для народа. Нужно было создать общедоступный религіозно-правовой кодексъ, въ которомъ законодательный матеріалъ былъ бы расположенъ не въ видѣ подробно мотивированныхъ *мнѣній*, а въ видѣ короткихъ и ясныхъ *предписаній* для практическаго руководства. Для этой цѣли Іосифъ Каро сдѣлалъ извлеченіе изъ своего обширнаго „Бетъ-Іосифа“, взявъ изъ него только практическую часть и отбросивъ весь научный балластъ. Получился сжатый, но вмѣстѣ съ тѣмъ полный сводъ еврейскаго религіознаго и гражданскаго права, начатый печатаніемъ, подъ именемъ „Шулханъ-арухъ“ (*Накрытый столъ* — שלחן ערוך), въ Венеціи, въ 1564 г. Порядокъ томовъ и отдѣловъ въ „Шулханъ-арухѣ“ — въ общемъ тотъ же, что въ кодексѣ „Туримъ“; для томовъ сохранены тѣ же заглавія: *Орахъ хаимъ* (законы о богослуженіи, субботѣ и праздникахъ), *Іоре деа* (о пищѣ, убоѣ скота, домашнемъ обиходѣ и пр.), *Эвенъ га-эзеръ* (бракоразводное право) и *Хошенъ мишпатъ* (гражданское и уголовное право и судопроизводство). Но изложеніе тутъ яснѣе и точнѣе. Взамѣнъ откинутыхъ теоретическихъ разсужденій, многіе отдѣлы пополнены новыми законами и предписаніями, которые были выработаны на основаніи источниковъ, пропущенныхъ прежними кодификаторами или появившихся въ теченіе двухъ столѣтій, отдѣлявшихъ Іосифа Каро отъ автора „Туримъ“.

„Шулханъ-арухъ“ былъ послѣднимъ словомъ раввинскаго законодательства: онъ заключилъ собою рядъ кодексовъ и компендіумовъ, непрерывно появлявшихся отъ эпохи Альфаси и Маймонида до XVI вѣка. Въ немъ раввинскій іудаизмъ кристаллизовался въ окончательной формѣ. Къ „Шулханъ-аруху“ впослѣдствіи писали множество дополненій и комментаріевъ, но новые кодексы, столь же полные и авторитетные, послѣ него уже не появлялись. „Жить по Шулханъ-аруху“—стало съ тѣхъ поръ девизомъ правовѣрнаго еврея, котораго не устрашали всѣ мелочныя религіозныя предписанія, категорически изложенныя въ этой книгѣ. Успѣхъ „Шулханъ-аруха“ былъ безпримѣренъ: отъ 1564 до 1600 г. онъ выдержалъ въ разныхъ мѣстахъ восемь изданій въ полномъ объемѣ, не считая перепечатокъ отдѣльныхъ томовъ. Черезъ два или три года послѣ перваго появленія книги, глава польскихъ раввиновъ, Моисей Иссерлисъ, ввелъ ее

въ употребленіе въ своей обработкѣ, съ многочисленными дополненіями по части мѣстныхъ обычаевъ.

Современники (исключая нѣкоторыхъ смѣлыхъ критиковъ) съ благоговѣніемъ взирали на ту необычайную силу ума и воли, которая нужна была для созданія такого колоссальнаго труда. Многіе считали Іосифа Каро боговдохновеннымъ мужемъ; говорили, будто онъ рѣшалъ спорные вопросы закона по указаніямъ свыше. Самъ Іосифъ Каро, увлекавшійся мистическими ученіями, склоненъ былъ смотрѣть на себя, какъ на существо высшаго разряда. Ему приписываютъ апокрифическую книгу („Магидъ мешаримъ"), въ которой творецъ „Шулханъ-аруха" самъ себя рисуетъ сверхчеловѣкомъ. Къ нему будто бы являлся по ночамъ таинственный „вѣстникъ" (магидъ), не то двойникъ автора, не то „духъ Мишны", и открывалъ ему великія истины, какъ разрѣшать темные вопросы талмудической науки и удостоиться титула „главы діаспоры", какъ совершенствовать душу путемъ строгаго аскетизма и наконецъ удостоиться мученическаго вѣнца. Издавна склонный къ мистицизму, Іосифъ Каро въ послѣдніе годы жизни находился подъ вліяніемъ цефатскаго кружка каббалистовъ, изъ котораго вышелъ знаменитый Ари, творецъ практической каббалы.

§ 6. Практическая каббала; Ари. Новое могучее настроеніе все болѣе овладѣвало умами въ восточномъ еврействѣ и проявилось съ особенною силою на почвѣ Палестины. Испытанныя въ концѣ среднихъ вѣковъ потрясенія наложили глубокій отпечатокъ скорби на еврейскую душу. Среди западныхъ изгнанниковъ, очутившихся въ Палестинѣ, эта скорбь выразилась въ формѣ мистическихъ порывовъ къ національному возрожденію. Видъ дорогихъ развалинъ и связанныя съ ними воспоминанія о быломъ величіи Іудеи будили въ душѣ смутныя мессіанскія чаянія. Многимъ казалось, что чаша страданія Израиля уже переполнена, что близится время, о которомъ вѣщали древніе пророки и таинственно нашептывали позднѣйшіе мистики. Нужно только приготовиться къ грядущему „концу временъ": нужно сдѣлаться святыми на почвѣ Святой земли, нужно очиститься покаяніемъ и молитвою и углубиться въ созерцаніе божественныхъ откровеній, скрытыхъ въ сверхчеловѣческой мудрости каббалы. Загадочный кодексъ кабаллы „Зогаръ", раньше распространенный только въ рѣдкихъ спискахъ, былъ въ это именно время впервые напечатанъ въ Италіи сразу въ двухъ изданіяхъ (Мантуя и Кремона, 1558 — 59) и сдѣлался такимъ образомъ доступнымъ большому кругу читателей. Старая выдумка о происхожденіи „Зогара" уже успѣла превратиться въ непреложную истину,— и палестинскіе мистики съ благоговѣніемъ взирали на эту библію каббалы, сокровенныя мысли которой

были нѣкогда созданы вдохновеннымъ Симономъ бенъ-Іохаи въ пещерахъ Галилеи. Многія изъ этихъ мыслей относились къ волновавшему всѣхъ вопросу о концѣ „голуса". Согласно „Зогару", появленію Мессіи долженъ предшествовать великій актъ искупленія, религіозное подвижничество, которое должны взять на себя лучшіе представители народа, способные постичь глубину „тайной мудрости". Такіе люди, ведя отшельническую, созерцательную жизнь по рецепту каббалы, могутъ достигнуть идеала святости, пріобрѣсти вліяніе на небесныя сферы и ускорить моментъ національнаго возрожденія.

Это мистическое ученіе имѣло особенно восторженныхъ послѣдователей въ Цефатѣ, въ глуши Галилеи, гдѣ еще во времена древнихъ эссеевъ слышалась проповѣдь о „покаяніи" и „близости царства небеснаго". Въ этомъ городѣ, населенномъ тогда почти исключительно евреями, свила себѣ гнѣздо группа каббалистовъ и мечтательныхъ мистиковъ, вродѣ Соломона Алкабица, Моисея Кордоверо, Эліи де-Видаса и Элиши Галико. Въ 1560-хъ годахъ тамъ существовалъ кружокъ, члены котораго собирались еженедѣльно, по пятницамъ, и исповѣдывались другъ передъ другомъ въ грѣхахъ, совершенныхъ за недѣлю. Кружокъ назывался символически „шатромъ мира" (сукатъ шаломъ). Что дѣлалось подъ сѣнью этого „шатра"—извѣстно было только посвященнымъ. Около 1570 г. въ кружокъ цефатскихъ отшельниковъ вступилъ человѣкъ, который призванъ былъ сдѣлаться творцомъ новой каббалы.

Исаакъ Лурія, называемый сокращенно *Ари* (אר״י, т. е. „божественный рабби Исаакъ"), родился въ Іерусалимѣ въ 1534 г., въ семействѣ ашкеназійскаго происхожденія. Потерявъ въ дѣтствѣ отца, онъ переѣхалъ въ Египетъ и воспитывался въ домѣ богатаго дяди, бывшаго откупщика податей, въ Каирѣ. Здѣсь онъ изучалъ Талмудъ подъ руководствомъ каирскаго раввина Давида абн-Зимри (§ 3). Но талмудическое законовѣдѣніе не удовлетворяло пытливаго духа юноши. Онъ углубился въ изученіе „Зогара" и другихъ каббалистическихъ книгъ, ища тамъ отвѣта на волновавшіе его вопросы. Онъ могъ отдаваться своимъ любимымъ занятіямъ и послѣ женитьбы (достигши 15 лѣтъ, онъ женился на своей кузинѣ), такъ какъ богатый дядя доставлялъ ему все необходимое. Говорили, что въ теченіе семи лѣтъ р. Исаакъ жилъ уединенно, въ домикѣ на берегахъ Нила, и только субботніе дни проводилъ въ кругу семьи. Уединенная, отшельническая жизнь, посты и ночныя бдѣнія довели его до галлюцинацій. Временами онъ впадалъ въ экстазъ, и ему казалось, что онъ слышитъ голоса свыше, что его посѣщаютъ чудныя видѣнія. Въ 1569 г. Ари возвратился

въ Палестину и, послѣ кратковременной остановки въ Іерусалимѣ, прибылъ въ Цефатъ, гдѣ тотчасъ вступилъ въ общеніе съ тамошнимъ кружкомъ мистиковъ. Своимъ религіознымъ экстазомъ онъ увлекъ членовъ кружка; нѣкоторые изъ нихъ признали его своимъ учителемъ. Въ сопровожденіи этихъ учениковъ Ари часто бродилъ по загороднымъ пустыннымъ полямъ или кладбищамъ и тамъ вѣщалъ имъ о великихъ таинствахъ вѣры. Въ извѣстные дни, особенно по пятницамъ, они отправлялись въ близлежащее село Меронъ, гдѣ по преданію находилась гробница Симона бенъ-Іохаи, мнимаго творца „Зогара". Здѣсь совершались мистическіе обряды, пѣлись восторженные гимны и говорились рѣчи о близости „временъ чудесъ" и о томъ, какъ подготовиться къ встрѣчѣ грядущаго мессіи. Однажды,—разсказываетъ преданіе,—въ пятницу подъ вечеръ, Ари и его ученики отправились по обыкновенію за городъ, въ бѣлыхъ одеждахъ, для встрѣчи „царицы субботы". Посреди молитвы, Ари внезапно спросилъ учениковъ: „Хотите сейчасъ идти въ Іерусалимъ, чтобы провести тамъ субботу?" Ученики съ удивленіемъ посмотрѣли на него, ибо разстояніе отъ Цефата до Іерусалима нельзя было пройти за одинъ часъ, и сказали, что они раньше сообщатъ своимъ женамъ объ отлучкѣ. Тогда Ари въ отчаяніи всплеснулъ руками и воскликнулъ: „Горе намъ, недостойнымъ! Я видѣлъ духовными очами, что въ этотъ часъ мессія готовъ былъ появиться въ Іерусалимѣ, и если бы вы согласились идти, мы были бы немедленно избавлены отъ голуса".

Посреди этихъ мистическихъ сеансовъ, не стало вдругъ вдохновеннаго Ари: онъ умеръ отъ чумы въ августѣ 1572 г., 38 лѣтъ отъ роду. Эта неожиданная смерть произвела потрясающее впечатлѣніе на его поклонниковъ. О покойномъ стали говорить, какъ о новомъ Енохѣ, который „ходилъ съ Богомъ" и былъ внезапно „взятъ на небо". Утверждали, что въ лицѣ Ари въ міръ явился „мессія изъ дома Іосифа", который, согласно древнимъ преданіямъ, долженъ играть роль предтечи мессіи-освободителя изъ дома Давидова. Истолкователемъ тайнаго ученія Ари сдѣлался одинъ изъ наиболѣе приближенныхъ къ нему учениковъ, *Хаимъ Виталь* (1543—1620), отецъ котораго, переписчикъ священныхъ книгъ, переселился въ Палестину изъ Италіи. Хаимъ Виталь излагалъ письменно то, что Ари сообщалъ устно, въ тѣсномъ кругу посвященныхъ, при чемъ, какъ всегда бываетъ въ подобныхъ случаяхъ, апостолъ влагалъ въ уста учителю многія изъ своихъ собственныхъ мыслей.

Система каббалы Ари и Виталя въ теоретической своей части совпадаетъ съ умозрительной каббалой XIII в. (II, § 133); она основана на ученіи объ „Энъ-софѣ" и „сефирахъ" и только въ частностяхъ видоизмѣ-

няетъ это ученіе. Оригинальность новой системы заключается въ примѣненіи выводовъ каббалы къ религіозной практикѣ. Мистическая идея общенія съ Богомъ и міромъ духовъ, мрачный аскетизмъ и напряженное ожиданіе мессіи, понятіе о грѣховности человѣческой природы и необходимости искупленія, — все это должно было проявляться въ опредѣленныхъ символическихъ дѣяніяхъ и обрядахъ. Если человѣкъ удалился отъ своего божественнаго источника, отъ міра чистыхъ силъ или сефиръ, и погрузился въ омутъ, гдѣ господствуютъ нечистыя сефиры или злые духи (келипа), — то задача вѣрующаго состоитъ въ томъ, чтобы очищать свою душу отъ липнущихъ къ ней демонскихъ элементовъ и, путемъ извѣстныхъ мистическихъ обрядовъ, возстановлять ея связь съ Божествомъ. Очищеніе души совершается преимущественно путемъ „блужданія" или переселенія (гилгулъ). Душа грѣшника по смерти его переселяется въ тѣло другого человѣка,, и если она не исправится въ этой новой оболочкѣ, то переходитъ затѣмъ въ тѣло третьяго человѣка, и такъ далѣе, пока не очистится. Бываютъ даже случаи, что человѣческая душа для искупленія переходитъ въ тѣло животнаго и терпитъ величайшія муки. Души славныхъ праведниковъ древности переселяются въ людей, которымъ Богъ предначерталъ великое будущее. По извѣстнымъ характернымъ признакамъ можно узнать, чья именно душа живетъ въ томъ или другомъ выдающемся человѣкѣ. Очищеніе всѣхъ душъ закончится ко времени пришествія мессіи. Этотъ свѣтлый моментъ возрожденія можно ускорить путемъ напряженія религіозной воли. Ибо существуетъ постоянное взаимодѣйствіе между міромъ земныхъ явленій и небесными сферами. Каждое дѣяніе, каждое слово человѣка производитъ то или другое впечатлѣніе въ высшихъ сферахъ. Отъ способа совершенія молитвы или какого-нибудь религіознаго обряда зависятъ цѣлые перевороты въ небесахъ. Есть многія формулы, которыя, будучи произнесены въ извѣстные моменты, могутъ вызвать перемѣны въ судьбахъ людей; заклинаніями можно изгнать нечистую силу изъ „одержимаго" и излѣчивать разныя болѣзни, тѣлесныя и душевныя. Наиболѣе удобнымъ моментомъ общенія человѣка съ высшимъ міромъ является суббота—„день милосердія", когда „небесные каналы разверзаются, чтобы изливать потоки благъ на землю". За субботними трапезами незримо возсѣдаютъ „Святой Старецъ" (Богъ) и сонмы небесныхъ духовъ, какъ гласитъ гимнъ, приписываемый самому Ари. Каждый праздникъ имѣетъ свое символическое значеніе. Такъ, напримѣръ, седьмой день праздника Кущей—„Гошана-раба" получилъ у цефатскихъ мистиковъ значеніе второго „суднаго дня", когда на небѣ окончательно рѣшается участь человѣка въ наступающемъ году; наканунѣ дня „Гошана-раба" предписывается всенощное бдѣніе съ чте-

ніемъ отрывковъ изъ „Зогара“ и другихъ священныхъ книгъ. Многимъ религіознымъ обрядамъ приданъ былъ въ ученіи Ари и Виталя мистическій смыслъ на основаніи „Зогара“. Воззрѣнія „Зогара“ введены были въ область религіозной практики. Впослѣдствіи былъ даже обнародованъ апокрифическій „Шулханъ-арухъ Ари“ — краткій сводъ символическихъ обрядовъ, какъ дополненіе къ одноименному оффиціальному кодексу Каро. Полагали, что вся эта религіозная символика призвана ускорить наступленіе „временъ чудесъ“, что еврейство въ цѣломъ очистится путемъ воспріятія сокровенныхъ истинъ кабаллы, что пришествіе мессіи можетъ быть вызвано ходатайствами каббалистовъ, ведущихъ аскетическую жизнь и имѣющихъ тайныя сношенія съ небесными сферами.

Такъ возникла въ Палестинѣ, во второй половинѣ XVI в., *практическая каббала*, отличающаяся отъ каббалы испанской школы тѣмъ, что та имѣла преимущественно умозрительный характеръ и представляла собою своеобразную религіозную метафизику, между тѣмъ какъ палестинская каббала стремилась къ воздѣйствію на религіозную и житейскую практику, на чувство и настроеніе еврея, на его помыслы и поступки. Практическая каббала совершенно вытѣснила начало философскаго изслѣдованія изъ области религіи, замѣнивъ его началомъ мистическаго наитія. Вмѣсто Маймонидова принципа гармоническаго развитія тѣлесныхъ и душевныхъ силъ, она поставила принципъ „подавленія плоти“. Она породила въ народѣ мрачный взглядъ на земную жизнь, какъ на „юдоль плача“, гдѣ человѣкъ со всѣхъ сторонъ окруженъ злыми демонами, старающимися погубить его душу. Практическая каббала наполнила воображеніе вѣрующаго представленіями объ адѣ и загробныхъ мукахъ, о переселеніи душъ, искупленіи грѣховъ. Самое пришествіе мессіи она обставила мистическими ужасами, заслонивъ политическую сторону этого догмата. Она привила народу множество суевѣрій и заставила его преклоняться передъ мнимыми чудотворцами, цѣлителями-шарлатанами и заклинателями духовъ. Къ игу Талмуда и раввинизма она прибавила иго „Зогара“, ибо ввела въ религіозную практику новые обряды и усилила старые, придавъ имъ мистическое значеніе. Распространяясь выходцами изъ Палестины среди евреевъ другихъ странъ, практическая каббала и подготовила почву для мистикомессіанскихъ движеній, волновавшихъ еврейство въ XVII и XVIII вѣкахъ.

§ 7. Литература. Въ литературѣ возродившагося восточнаго центра въ XVI в. замѣчалось характерное явленіе: въ ней преобладали не сухая раввинская казуистика, и ученое резонерство, а тѣ отрасли творчества, которыя больше относятся къ области чувства и воображенія, популярный

„Шулханъ-арухъ“ Іосифа Каро избавлялъ многихъ отъ кропотливыхъ изысканій въ раввинской письменности, — освободившаяся такимъ образомъ часть умственной энергіи направилась въ другую сторону. Мораль и національная поэзія агады стали привлекать умы больше, чѣмъ формальныя умствованія галахи; народный проповѣдникъ вытѣснялъ ученаго правовѣда, восторженный мистикъ—хитроумнаго казуиста.

Талмудическая агада была въ это время выдѣлена изъ галахи въ особый сборникъ, подъ названіемъ „Энъ Яковъ“. Составленный салоникскимъ ученымъ *Яковомъ б. Хавивомъ* (1516), этотъ сборникъ былъ впослѣдствіи дополненъ и редактированъ его сыномъ, вышеупомянутымъ іерусалимскимъ раввиномъ Леви б. Хавивомъ, и сдѣлался настольной книгой въ каждой еврейской семьѣ.—Синагогальные проповѣдники и библейскіе комментаторы того времени также усвоили себѣ агадическую манеру изложенія, вмѣсто прежней философско-научной. Многочисленныя чтенія на библейскіе тексты цефатскаго проповѣдника *Моисея Алшейха* (ок. 1550—80), вошедшія въ составъ его комментаріевъ, характеризуютъ этотъ переходъ отъ раціональной экзегетики къ легендарно-мистической и нравоучительной. Вліяніе тогдашней каббалы здѣсь весьма замѣтно. Алшейхъ, ученикъ Іосифа Каро, стоялъ близко къ цефатскому кружку каббалистовъ-отшельниковъ.

Къ этому кружку принадлежалъ и *Соломонъ Алкабицъ* (ок. 1500—1575), авторъ прекрасаго гимна „Лехо-доди“, которымъ во всѣхъ синагогахъ донынѣ привѣтствуется наступленіе субботы. Мессіанское настроеніе придаетъ особенную задушевность этому гимну, навѣянному печальнымъ видомъ развалинъ древней Іудеи. Въ немъ нашли свое выраженіе и мистическій культъ „царицы-субботы“ или „невѣсты-субботы“, связывающій еврея съ Богомъ, и глубокая тоска по Ціонѣ, изливш аяся въ страстномъ призывѣ:

Храмъ царя, царскій градъ, подымись изъ руинъ!
Ужъ довольно сидѣть средь долины скорбей!

Алкабицъ сочинялъ и другія молитвы въ мистическомъ духѣ и писалъ комментаріи къ разнымъ книгамъ Библіи. Подобно Іосифу Каро, онъ прибылъ въ Палестину изъ европейской Турціи. Тамъ онъ получилъ каббалистическую подготовку подъ руководствомъ салоникскаго аскета р. *Іосифа Тайтацака* (ок. 1530 г.), о которомъ разсказывали, что онъ сорокъ лѣтъ спалъ на короткомъ сундукѣ, свѣшивая ноги, чтобы не наслаждаться сномъ. Въ Цефатѣ Алкабицъ былъ интимнымъ другомъ Іосифа Каро и однимъ изъ основателей кружка каббалистовъ, къ которому впослѣдствіи прим-

кнулъ Ари. Въ 1571 г. Алкабицъ и его товарищи въ особомъ посланіи оповѣстили міръ о чудесномъ изгнаніи злого духа изъ одной больной женщины, совершившемся въ присутствіи многочисленной публики, въ Цефатѣ. Авторы посланія удостовѣряли, что духъ исповѣдывался передъ заклинателями-каббалистами, разсказавъ, что онъ раньше жилъ въ тѣлѣ тяжкаго грѣшника-вольнодумца, а затѣмъ переселился въ тѣло душевно-больной женщины ради искупленія прежнихъ грѣховъ; его съ большимъ трудомъ изгнали изъ тѣла несчастной, которую толпа мусульманъ хотѣла сжечь, какъ колдунью.

Родственникъ Алкабица, *р. Моисей Кордоверо* (1522—70), былъ крупнѣйшимъ теоретикомъ палестинской каббалы. Ученикъ Іосифа Каро по части Талмуда, онъ былъ введенъ Алкабицемъ въ область „тайной мудрости" и достигъ въ ней чрезвычайныхъ успѣховъ. Въ своихъ сочиненіяхъ („Пардесъ римонимъ", „Оръ нееравъ" и др.) онъ пытался создать полную систему каббалы на основаніи „Зогара" и новыхъ умозрѣній. Идея о десяти сефирахъ является у него уже догматомъ, и отрицаніе ея составляетъ ересь, ибо она исходитъ изъ того источника, откуда вышло „устное ученіе" Мишны—отъ р. Симона б. Іохаи. Признающіе только Библію и Талмудъ, а не „Зогаръ", „изсушаютъ источникъ познанія", по мнѣнію Кордоверо. Изъ трехъ ступеней знанія: Библіи, Талмуда и каббалы послѣдняя—самая высшая. Наилучшее время для изученія каббалы — часы послѣ полуночи или субботніе, когда душа раскрыта для воспріятія великихъ тайнъ бытія.

Попытку создать систему практической морали на основаніи „Зогара" и ученія Моисея Кордоверо – сдѣлалъ ученикъ послѣдняго, *Илія де-Видасъ*, тоже житель Цефата. Въ то время, какъ отвлеченныя идеи Кордоверо были доступны только небольшому кругу знатоковъ, популярно изложенная книга Видаса „Решитъ хахма" (1575) сдѣлалась кодексомъ благочестія и нравственности для всѣхъ слоевъ народа. Проповѣдь святости и чистоты жизни, доходящая до скрупулезности, соединена здѣсь съ крайними аскетическими воззрѣніями. Книга основана на извѣстномъ изреченіи: „Начало премудрости—страхъ Божій", и такой „страхъ" она внушаетъ читателю. Она пугаетъ воображеніе вѣрующаго картинами загробныхъ мукъ и требуетъ строгихъ взысканій за всякое религіозное или нравственное отступленіе. Публичное покаяніе и суровыя лишенія предлагаются для искупленія разныхъ грѣховъ. Такъ, напр., совершившій грѣхъ прелюбодѣянія долженъ зимою ежедневно сидѣть голый въ снѣгу или въ холодной водѣ въ продолженіе часа, а лѣтомъ—среди мухъ и пчелъ, которыя будутъ жалить его тѣло. Ростовщикъ, и клеветникъ желающіе раскаяться, должны просить

прощенія у обиженныхъ ими людей и сверхъ того поститься сорокъ дней, публично каяться въ синагогѣ и получать установленное число ударовъ ремнемъ (малкотъ). Книга „Решитъ хахма" перепечатывалась, многократно въ полномъ и сокращенномъ видѣ, и послужила образцомъ для народной нравоучительной литературы слѣдующихъ вѣковъ.

Литература „практической каббалы" въ духѣ Ари и Виталя имѣла свои многочисленныя произведенія, въ формѣ теоретическихъ сборниковъ для ученыхъ, „житій святыхъ" для народа. Преобладала псевдографія: позднѣйшіе авторы приписывали свои сочиненія самому Ари или его ближайшимъ ученикамъ. Рядомъ съ печатными книгами распространялись рукописныя, доступныя только „посвященнымъ", и любители платили большія еньги за подобныя рукописи. Изъ этой апокрифической письменности, распространившейся во всей Европѣ, составились извѣстныя впослѣдствіи каббалистическія книги („Эцъ Хаимъ", „Сеферъ Кавонотъ", „Гилгулимъ и др.) и житія святыхъ Аріанской школы („Шивхе га'Ари", „Хезіонотъ Хаимъ Виталь").

Религіозная поэзія имѣла въ ту эпоху талантливаго и плодовитаго представителя въ лицѣ *Израиля Нагары*, раввина въ Дамаскѣ и Газѣ во второй половинѣ XVI вѣка. Его синагогальные гимны на еврейскомъ и арамейскомъ языкахъ, собранные въ книгѣ „Земиротъ Израиль" (Цефатъ 1586, а въ полномъ видѣ—Венеція 1599), проникнуты глубокимъ религіозно-національнымъ чувствомъ. Многіе изъ нихъ включены въ молитвенники. Особенною популярностью пользуется его прекрасный гимнъ на арамейскомъ діалектѣ „Іо-рибонъ", вошедшій въ составъ субботнихъ застольныхъ пѣсенъ (земиротъ). Во многихъ произведеніяхъ Нагары замѣтно вліяніе его учителя Ари и вообще мистическаго мессіанства того времени.

Подъему національнаго самосознанія въ восточномъ еврействѣ немало содѣйствовали историческія лѣтописи, появлявшіяся въ XVI вѣкѣ. Въ 1550-хъ годахъ была обнародована въ Турціи замѣчательная лѣтопись еврейскихъ бѣдствій въ среднихъ вѣкахъ, извѣстная подъ именемъ „Шебетъ Іегуда". Эта книга является результатомъ труда трехъ поколѣній. Основою ея служили записи ученаго *Іегуды ибнъ-Верги*, жившаго въ Севильѣ во второй половинѣ XV в.; большую часть книги написалъ сынъ или внукъ его *Соломонъ ибнъВерга*, бѣжавшій въ началѣ XVI в. изъ Португаліи въ Турцію отъ преслѣдованій инквизиціи; издалъ же эту лѣтопись съ нѣкоторыми своими дополненіями (въ 1550 г.) сынъ Соломона, Іосифъ ибнъ-Верга, состоявшій раввиномъ въ Адріанополѣ. Здѣсь довольно подробно разсказаны многіе эпизоды изъ исторіи гоненій на евреевъ пре-

имущественно въ XIV и XV в. въ Испаніи и Франціи, при чемъ особенное вниманіе авторы удѣляютъ исторіи религіозныхъ диспутовъ между католическимъ и еврейскимъ духовенствомъ. Рѣчи участниковъ въ такихъ диспутахъ не отличаются конечно стенографической точностью, а порою діалоги совершенно вымышлены. Разсказы изложены безъ всякаго хронологическаго порядка и внѣшней прагматической связи,—и тѣмъ не менѣе производятъ цѣльное впечатлѣніе, такъ какъ всѣ они относятся къ области мартирологіи; изящная простота стиля и увлекательность повѣствованія усиливаютъ впечатлѣніе. Основанная на затерявшихся или еще неизданныхъ старинныхъ лѣтописяхъ, книга „Шебетъ Іегуда“ составляетъ одинъ изъ главнѣйшихъ источниковъ средневѣковой исторіи еврейства.

עמק הבכא I Когена (Краков. изд. 1895 г., стр. 145—47, 193—94); קורא הדרות Д. Конфорте (берл. изд. 1845 г.); שבחי ירושלים Як. Каца (Ливорно 1745), passim; *Graetz*, Gesch. d. Jud. VIII Bd. (3 Aufl.), 214—16, 274—81, Noten 6—7; IX Bd. (3 Aufl. 1891), 12—35, 290—300, 375—428, Noten 1, 8, 9; *M. A. Levy*, Don Joseph Nasi, Herzog von Naxos etc., Breslau 1859; *Is. Loeb*, Correspondance des juifs d'Espagne avec ceux de Constantinople, Paris, 1888, pp. 11—17; *Lunz*, היהודים בארץ הצבי, въ ежегодникѣ ירושלים т. II—III (1887—89); *П. Рабиновичъ*, מוצאי גולה: исторія испано-португальскихъ евреевъ послѣ изгнанія 1492 г., Варш. 1894, изд. „Ахіасафъ“, passim; *Д. Кагане*, אבן נגף: исторія каббалистовъ въ Цефатѣ и Іерусалимѣ, Wien 1873 (оттискъ изъ „Гашахара“); *Менасса б. Израиль*, נשמת חיים, гл. III, § 10; *Л. де-Модена* ארי נוהם, изд. 1840 г., passim; *Landshut*, עמודי העבודה, I 135 сл., II 310.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Культурный ростъ и гражданское безправіе евреевъ въ Италіи.

§ 8. Сефардская иммиграція. Еврейское населеніе Италіи, которое въ среднихъ вѣкахъ, вслѣдствіе своей малочисленности, занимало второстепенное мѣсто въ западной діаспорѣ, выступаетъ въ XVI в. на первый планъ. Притокъ изгнанниковъ изъ Испаніи и Португаліи, послѣ 1492—1498 г., сильно увеличилъ численность итальянскихъ евреевъ и внесъ въ ихъ среду культурное оживленіе. Италія была первымъ этапомъ на пути изгнанниковъ въ ея порты (Генуя, Неаполь и др.); направлялась главная ихъ масса, и уже оттуда одни отправлялись внутрь страны, а другіе—въ европейскую или азіатскую Турцію. Внезапное сгущеніе еврейскаго населенія въ Италіи создало здѣсь временно значительный національно-культурный центръ, но вмѣстѣ съ тѣмъ обострило и «еврейскій вопросъ» и сообщило ему средневѣковое направленіе.

Когда въ концѣ XV и началѣ XVI в. густыя массы сефардскихъ эмигрантовъ—евреевъ и маррановъ—наполнили порты и крупные города Италіи, отношеніе къ нимъ было различно. Въ однихъ мѣстахъ власти давали пріютъ пришельцамъ, между которыми было не мало предпріимчивыхъ купцовъ, банкировъ, врачей и искусныхъ ремесленниковъ; герцоги д'Эсте допускали евреевъ и маррановъ въ свои владѣнія—Феррару и сосѣдніе города—и даже смотрѣли сквозь пальцы на открытое отпаденіе маррановъ отъ христіанства. Въ другихъ мѣстахъ, наоборотъ, промышленная предпріимчивость сефардовъ возбуждала опасенія конкурренціи, и торговые города, какъ Генуя и Венеція, крайне неохотно допускали эмигрантовъ, иногда даже не позволяя имъ высаживаться на берегъ. Ревнителей церкви шокировало поведеніе маррановъ, открыто сбрасывавшихъ маску христіанства,—и такимъ образомъ къ экономическому недоброжелательству присоединялось религіозное. Вдобавокъ, сефардскимъ переселенцамъ, какъ и туземнымъ итальянскимъ

евреямъ, приходилось много терпѣть отъ непрестанныхъ международныхъ войнъ, театромъ которыхъ сдѣлалась въ XVI в. раздробленная Италія, благодаря соперничеству Испаніи и Германіи (объединенныхъ съ 1520 г. подъ властью Карла V) съ Франціей. Юдофобія этихъ трехъ странъ шла по слѣдамъ гонимаго народа, настигала его скитающихся сыновъ въ дотолѣ мирной Италіи и отравляла тамъ общественную атмосферу.

Венеціанская республика первая повернула на средневѣковый трактъ. Наплывъ образованныхъ и богатыхъ сефардовъ въ Венецію и участіе ихъ въ крупной экспортной торговлѣ были съ одной стороны полезны республикѣ, но съ другой—внушали страхъ христіанскому купечеству, которое желало ограждать себя отъ способныхъ конкуррентовъ. Конфликтъ между пользою государства и вожделѣніями привилегированнаго купеческаго сословія разрѣшился въ пользу послѣдняго. Въ 1516 г. венеціанскіе евреи были вынуждены переселиться изъ центральныхъ частей города въ особый кварталъ или «гетто» (*ghetto*—итальянскій терминъ, употреблявшійся потомъ для обозначенія еврейскихъ кварталовъ и въ другихъ странахъ). Этимъ были ограничены и черта осѣдлости евреевъ въ Венеціи, и сфера ихъ торговой дѣятельности. — Другой приморскій городъ, Генуя, удерживалъ наплывъ евреевъ разными ограниченіями: разрѣшалось жить въ городѣ только оптовымъ торговцамъ и врачамъ, имѣвшимъ разрѣшеніе на практику отъ папы; власти настаивали на ношеніи евреями отличительнаго знака на одеждѣ.

Сравнительно лучше жилось евреямъ въ центральныхъ областяхъ Италіи. Въ герцогствѣ Феррары, какъ уже сказано, евреи пользовались покровительствомъ герцоговъ изъ династіи Эсте. Въ Тосканѣ они имѣли значительныя общины въ городахъ Флоренціи и Пизѣ; либеральные правители изъ дома Медичи не мѣшали эмигрантамъ-марранамъ открыто переходить въ іудейство. Замѣтно увеличился составъ старыхъ еврейскихъ общинъ Болоньи, Мантуи и Падуи. Римскіе папы въ первой половинѣ XVI в. также не препятствовали въ своихъ владѣніяхъ росту еврейскаго населенія. По выраженію историковъ, папы Александръ VI, Юлій II, Левъ X и Климентъ VI, которые могли бы быть скорѣе жрецами въ царствѣ Венеры или Марса, чѣмъ въ царствѣ Христа, — спокойно смотрѣли на размноженіе евреевъ въ Римѣ, Анконѣ и другихъ городахъ церковной области, и даже не возмущались отреченіемъ маррановъ отъ навязаннаго имъ христіанства. Церковные каноны и соборныя постановленія такъ мало интересовали этихъ свѣтскихъ людей въ первосвященнической мантіи, что они, вопреки рѣшенію Базельскаго собора, сами пользовались услугами еврейскихъ врачей и разрѣшали это своимъ кардиналамъ и христіанскимъ правителямъ. Папскіе лейбъ-ме-

дики Бонетъ де-Латесъ (при Александрѣ VI и Львѣ X) и Симонъ Царфати (при Юліи II) имѣли, повидимому, и нѣкоторое политическое вліяніе въ куріи. Только впослѣдствіи, во второй половинѣ XVI в., ужасная католическая реакція причинитъ неисчислимыя страданія евреямъ Папской области и другихъ провинцій Италіи.

Въ особомъ положеніи находились евреи Южной Италіи или Неаполитанскаго королевства. Во время изгнанія евреевъ изъ Испаніи, королемъ Неаполя былъ одинъ изъ послѣднихъ представителей арагонской династіи въ Италіи, Фердинандъ I. Такъ какъ Неаполитанское королевство, въ отличіе отъ Сициліи, не было тогда подчинено суверенитету Испаніи, то указъ 1492 г. объ изгнаніи евреевъ изъ испанскихъ владѣній на это королевство не распространялся. Здѣсь могла найти убѣжище группа первыхъ сефардскихъ изгнанниковъ, ушедшая подъ главенствомъ Исаака Абарбанеля (II, § 157). Неаполитанскій король охотно далъ пріютъ жертвамъ испанской жестокости. Когда среди измученныхъ переселенцевъ открылась чума и христіанское населеніе Неаполя требовало удаленія ихъ, во избѣжаніе общей эпидеміи, король Фердинандъ оказался настолько гуманнымъ, чтобы не исполнить этого требованія: онъ велѣлъ устроить для несчастныхъ больницы, послать имъ врачей и обезпечить продовольствіемъ. Наслышавшись о способностяхъ бывшаго кастильскаго финансиста и ученаго Исаака Абарбанеля, Фердинандъ I приблизилъ его ко двору и далъ ему должность по финансовой части; такую же должность Абарбанель занималъ и при его сынѣ Альфонсѣ. Придворная служба снова оказалась, однако, роковой для еврейскаго сановника: въ 1495 г. французскій король Карлъ VIII, давнишній претендентъ на неаполитанскую корону, завоевалъ Неаполь, и Абарбанелю пришлось бѣжать оттуда вмѣстѣ со своимъ покровителемъ королемъ Альфонсомъ. Во время разграбленія города французами, Абарбанель лишился всего своего имущества и того, что особенно было дорого ему—своихъ книгъ и рукописей. Сначала онъ сопровождалъ Альфонса въ Сицилію, куда тотъ бѣжалъ отъ французовъ, затѣмъ переѣхалъ на островъ Корфу и наконецъ поселился въ городкѣ Монополи, въ Апуліи. Здѣсь Абарбанель нашелъ временное упокоеніе; послѣ многолѣтнихъ тревогъ, онъ могъ всецѣло отдаться своимъ любимымъ литературнымъ занятіямъ; онъ окончилъ начатые еще въ Испаніи библейскіе комментаріи и написалъ рядъ трактатовъ о еврейской догматикѣ, въ особенности о мессіанскомъ догматѣ. Послѣдніе годы своей жизни Абарбанель провелъ въ Венеціи, куда онъ въ 1503 г. переселился. На закатѣ дней своихъ онъ не отказывался отъ дипломатическихъ порученій и между прочимъ участвовалъ въ

веденіи мирныхъ переговоровъ между Венеціанской республикой и Португаліей. Въ 1509 году онъ умеръ въ Венеціи; его смертные останки были перевезены въ Падую и тамъ преданы землѣ.

Послѣ десятилѣтнихъ войнъ, Неаполитанское королевство досталось испанской коронѣ, т. е. памятному евреямъ Фердинанду Католику (1504), и управлялось вице-королями. Первый вице-король, извѣстный полководецъ Гонзальво де-Кордова, отстоялъ право евреевъ жить въ Неаполѣ. Когда Фердинандъ Католикъ потребовалъ, чтобы Неаполь былъ такъ же очищенъ отъ „невѣрныхъ", какъ Испанія и Сицилія, — Гонзальво возразилъ ему, что евреевъ въ этомъ королевствѣ очень мало, а если ихъ выселить, то они перевезутъ свои капиталы и торговыя заведенія въ богатую Венецію, которая соперничала съ Неаполемъ въ морской торговлѣ. На этомъ основаніи евреямъ временно разрѣшалось жить въ Неаполѣ, но „для очистки совѣсти" были приняты репрессіи противъ бѣжавшихъ туда изъ Испаніи и Португаліи маррановъ. Въ Беневентѣ Фердинандъ учредилъ инквизицію, которая слѣдила за христіанскимъ правовѣріемъ бѣглыхъ маррановъ и ловила тѣхъ, которые подозрѣвались въ тайномъ исповѣдываніи іудейства.—При либеральномъ вице-королѣ Гонзальво состоялъ домашнимъ врачемъ сынъ Исаака Абарбанеля, *Іегуда-Леонъ Абарбанель* (Leo Hebraeus), авторъ извѣстныхъ „Діалоговъ о любви", написанныхъ по-итальянски въ духѣ Платоновой философіи. Послѣ паденія своего покровителя (1507), Леонъ Абарбанель жилъ нѣкоторое время въ Венеціи, при отцѣ, и въ Генуѣ; онъ умеръ въ 1535 г.

Его младшій братъ, *Самуилъ Абарбанель*, унаслѣдовалъ политическій талантъ своего отца. Онъ жилъ въ Неаполѣ и состоялъ финансовымъ агентомъ вице-короля донъ-Педро. Современные писатели восхваляютъ благородный характеръ Самуила и его широкую благотворительность. Такою же славою пользовалась и его жена, умная и добродѣтельная *Бенвенида*, интимная подруга дочери вице-короля, Леоноры, вышедшей впослѣдствіи замужъ за герцога Козьму II Медичи. Однако, и вліятельной семьѣ Абарбанель не удалось защитить неаполитанскихъ евреевъ отъ козней клерикальной партіи. Когда императоръ германскій и король Испаніи Карлъ V совершалъ свое торжественное шествіе по Италіи (1530), духовенство убѣждало его изгнать евреевъ изъ Неаполя въ виду того, что они поощряютъ маррановъ къ отпаденію отъ христіанства. Императоръ принялъ это предложеніе,. Всѣ мольбы почтеннаго Бенвениды Абарбанель и ея молодой подруги, дочери вице-короля, привели только къ тому, что Карлъ на нѣкоторое время отсрочилъ исполненіе своего рѣшенія. Въ 1533 году онъ приказалъ евреямъ

выселиться изъ Неаполя и его округа. Не сочувствовавшій этой политикѣ гоненій вице-король Педро и представитель еврейскаго общества Самуилъ Абарбанель пытались оттянуть исполненіе жестокаго императорскаго приказа. Они выработали проектъ отсрочки выселенія на десять лѣтъ, съ предоставленіемъ евреямъ на этотъ срокъ свободы вѣроисповѣданія и торговой дѣятельности; но императоръ, согласившись на это предложеніе, всетаки не вытерпѣлъ до окончанія срока—и въ 1540 г. рѣшительно потребовалъ выселенія евреевъ, угрожая карами тѣмъ, которые останутся въ странѣ. Никакія ходатайства не могли смягчить капризнаго монарха, распоряжавшагося судьбою половины Европы. Тысячи евреевъ покинули благодатный Неаполь, отравленный тлетворнымъ дыханіемъ испанскаго клерикализма. Одни отправились въ Турцію, другіе въ папскія владѣнія Италіи и въ Феррару, гдѣ герцоги д'Эсте оказывали покровительство эмигрантамъ. Въ Феррару переселился и Самуилъ Абарбанель со своей семьей, хотя ему въ видѣ исключенія разрѣшали жить въ Неаполѣ: онъ не хотѣлъ принять для себя милость отъ гонителей его народа.

§ 9. Мессіанское броженіе; Реубени и Молхо. Съ конца XV вѣка, когда муки «голуса» достигли апогея, когда переполнилась чаша терпѣнія изстрадавшагося народа,—поднялась мессіанская идея, какъ „возбуждающее средство", какъ реакція противъ упадка народной энергіи. Хотѣлось бросить враждебному христіанскому міру негодующее слово: «Вы насъ недолго будете мучить, мы скоро избавимся отъ горькой необходимости просить вашего гостепріимства и вашей терпимости, ибо мы возродимся на своей землѣ, какъ гордая независимая нація!» Хотѣлось сказать измученнымъ братьямъскитальцамъ: «Не падайте духомъ! Скоро спадетъ ненавистное тысячелѣтнее иго, скоро сбудутся предсказанія нашихъ пророковъ о нашемъ національномъ возрожденіи. Переживаемыя нынѣ невыносимыя страданія—это «боли мессіанскихъ родовъ» (חבלי משיח). Онъ близокъ, нашъ долго-жданный освободитель-мессія!» Грандіозная мечта, плодъ жгучей тоски цѣлаго народа, нашла своихъ глашатаевъ и подвижниковъ, своихъ борцовъ и мучениковъ, даже своихъ авантюристовъ.

Еще Исаакъ Абарбанель, на закатѣ жизни, полной тревогъ и скитаній, пытался укрѣпить и расширить мессіанскую идею, сдѣлавъ ее средоточіемъ іудаизма. Онъ съ негодованіемъ отвергалъ мнѣніе нѣкоторыхъ мыслителей (въ родѣ Іосифа Альбо) о второстепенномъ значеніи мессіанскаго догмата въ еврейскомъ символѣ вѣры. Абарбанель посвятилъ три сочиненія подробной разработкѣ мессіанскаго догмата («Машміа-іешуа», «Майне-іешуа» и «Іешуатъ мешихо», написанныя въ 1496—1498 г.). На основаніи различ-

ныхъ пророчествъ, апокалиптическихъ вычисленій «Книги Даніила» и намековъ въ Талмудѣ и Мидрашѣ, онъ пытался даже опредѣлить время пришествія мессіи. Паденіе «Рима» и торжество Израиля должно было, по этому мистическому разсчету, послѣдовать между 1503 и 1532 гг. Приближаясь къ могилѣ, великій старецъ утѣшалъ себя мыслью, что уже близокъ часъ избавленія многострадальнаго народа.

Абарбанель очень скоро дождался начала мессіанскаго броженія, которое едвали однако могло удовлетворить его. Въ 1502 г. въ Истріи, на границѣ Италіи и Австріи, появился человѣкъ, который выдавалъ себя за предтечу мессіи. Безвѣстный германскій выходецъ *Ашеръ Лемлинъ* проповѣдывалъ о близости пришествія избавителя. Если—говорилъ онъ—евреи будутъ поститься и молиться, исповѣдываться и каяться въ своихъ грѣхахъ, то царь-мессія явится черезъ шесть мѣсяцевъ, тогда будутъ совершаться чудеса, какъ во время исхода изъ Египта, всѣ христіанскія церкви обрушатся и гонимый народъ выйдетъ изъ странъ своихъ поработителей въ Святую землю. Многіе въ Италіи и Греманіи увлеклись проповѣдью Лемлина, постились, молились, каялись и раздавали деньги бѣднымъ. Одинъ раввинъ въ Вестфаліи велѣлъ разрушить печь, назначенную спеціально для печенія мацы, ибо былъ увѣренъ, что слѣдующую Пасху придется праздновать въ Палестинѣ. Даже христіане мѣстами вѣрили въ близкое освобожденіе евреевъ. Когда минуло полгода и надежды не сбылись, многіе продолжали еще вѣрить, что «наши грѣхи задержали мессію» и что покаяніе было неполное; на нѣкоторыхъ же разочарованіе такъ подѣйствовало, что они отреклись отъ іудейства.

Мессіанское броженіе возобновилось съ большею силою и при болѣе драматической обстановкѣ, спустя двадцать два года. Въ февралѣ 1524 г. въ гавани Венеціи высадился загадочный странникъ. Онъ называлъ себя *Давидомъ*, изъ потомковъ израильскаго колѣна Рувина или Реубена (отсюда его прозвище *Реубени*), и разсказывалъ, что онъ уроженецъ области Хайбаръ въ Аравіи, гдѣ существуетъ еврейское царство, населенное потомками древнихъ кочевыхъ колѣнъ израильскихъ—Рувина, Гада и Менашш, что его братъ царствуетъ надъ этимъ вольными евреями и что онъ, Давидъ, посланъ братомъ въ Европу съ важнымъ политическимъ порученіемъ. Свою миссію Давидъ обставлялъ крайней таинственностью (по Востоку онъ путешествовалъ инкогнито, подъ видомъ мусульманскаго дервиша), но изъ разныхъ намековъ можно было заключить, что онъ посланъ къ европейскимъ монархамъ и прежде всего къ папѣ римскому съ ходатайствомъ, чтобы они прислали запасы огнестрѣльнаго оружія воинственнымъ аравійскимъ израиль-

тянамъ, которые отправляются въ походъ противъ турокъ съ цѣлью отбросить ихъ отъ Краснаго моря и отнять у нихъ Палестину. Въ Венеціи таинственный путешественникъ оставался сначала въ помѣщеніи капитана корабля, на которомъ онъ пріѣхалъ, а потомъ отправился въ еврейское гетто и сообщилъ представителямъ общины о своей миссіи въ самыхъ неопредѣленныхъ выраженіяхъ и на малопонятномъ еврейскомъ нарѣчіи, прибавивъ, что больше ничего не можетъ открыть до аудіенціи въ Римѣ у папы. Всѣхъ заинтересовала эта странная личность, выходецъ изъ волшебнаго царства, въ существованіе котораго издавна вѣрила народная легенда (II. § 69). Маленькаго роста, худой смуглый, Давидъ Реубени держался однако съ царской осанкой; умъ и несокрушимая энергія свѣтились въ его глазахъ; душа политика жила въ этомъ тѣлѣ аскета, часто предававшагося посту и молитвѣ; но послѣ всѣхъ наблюденій трудно было сказать, былъ ли этотъ человѣкъ опытнымъ авантюристомъ или чудакомъ-фантазеромъ.

Вскорѣ Давидъ Реубени въѣхалъ въ Римъ торжественно, какъ посолъ иностраннаго государства, верхомъ на бѣломъ конѣ, въ сопровожденіи слуги и переводчика. Онъ былъ принятъ въ папскомъ дворцѣ сначала кардиналами, а потомъ и самимъ папой Климентомъ VII. Этотъ папа, послѣдній представитель итальянскаго ренесанса на престолѣ св. Петра, переживалъ тогда тяжелое время: лютеранская реформація съ одной стороны и хищная политика германскаго императора Карла V въ Италіи съ другой — держали папу межъ двухъ огней. Политически униженный, нравственно удрученный онъ хватался за все, что могло бы спасти его гибнущій престижъ. Климентъ VII сначала принялъ отъ посла хайбарско-еврейскаго царя его кредитивы—повидимому, удостовѣренія отъ португальскихъ корабельныхъ капитановъ и консуловъ на Востокѣ о дѣйствительномъ существованіи воинственнаго еврейскаго племени въ Аравіи—и отослалъ ихъ въ Лиссабонъ для провѣрки. Когда португальское правительство подтвердило подлинность этихъ документовъ, Давидъ Реубени былъ принятъ папою въ почетной аудіенціи и внимательно выслушанъ. Что интересовало римскаго первосвященника въ проектѣ еврейскаго агитатора? Надежда ли пріобрѣсти популярность подготовленіемъ новаго крестоваго похода противъ Турціи, врага христіанства, и освобожденіемъ гроба Господня въ Іерусалимѣ при помощи воинственныхъ евреевъ Аравіи, или какая нибудь другая политическая комбинація? Повидимому, предложеніе Реубени встрѣтило сочувствіе, и хайбарскій посолъ былъ благосклонно отпущенъ въ Португалію. Предъ его отъѣздомъ, римскіе евреи пытались сблизиться съ нимъ; представительница аристократіи Бенвенида Абарбанель прислала ему значительную сумму денегъ и шелковый

флагъ съ вышитыми десятью заповѣдями; но онъ избѣгалъ откровенныхъ бесѣдъ со своими соплеменниками и тѣмъ еще больше возбуждалъ любопытство народа.

Осенью 1525 г. Давидъ Реубени прибылъ въ Португалію и представился королю Іоанну III. Перспектива сношеній съ воинственнымъ аравійскимъ племенемъ для совмѣстныхъ дѣйствій противъ Турціи, повидимому, понравилась и португальскому королю, и онъ обѣщалъ дать для этой цѣли корабли съ матросами и огнестрѣльнымъ оружіемъ. Въ ожиданіи этого, Реубени жилъ на правахъ посла еврейскаго царства въ странѣ, безжалостно изгнавшей евреевъ и продолжавшей душить оставшихся въ ней маррановъ. Въ то время «марранскій вопросъ» въ Португаліи волновалъ умы. Духовенство натравляло народъ на маррановъ, тайно исповѣдывавшихъ іудейство, слѣдило за ихъ поведеніемъ черезъ шпіоновъ, а уличенныхъ въ «отпаденіи» жгло на кострахъ; но желая упорядочить дѣло, клерикалы требовали отъ короля учрежденія инквизиціи противъ маррановъ, по образцу испанской. Король уже готовъ былъ учредить «священный трибуналъ» съ благословенія папы, когда прибылъ Давидъ Реубени. Переговоры съ еврейскимъ посломъ заставили короля отложить на время организацію истребленія тайныхъ евреевъ.

Среди португальскихъ маррановъ появленіе Давида Реубени и слухи о его миссіи возбудили сильное волненіе. Измученные преслѣдованіями, но не перестававшіе мечтать объ избавленіи путемъ политическимъ или мистическимъ, они теперь увидѣли своего освободителя въ этомъ загадочномъ послѣ съ Востока. Аудіенціи Реубени у папы и у португальскаго короля окрылили ихъ надежды, если не на возрожденіе Палестины, то по крайней мѣрѣ на облегченіе участи діаспоры. Многіе марраны въ Лиссабонѣ и другихъ мѣстахъ являлись къ Реубени, цѣловали ему руки и оказывали ему царскія почести; но онъ былъ крайне остороженъ въ обращеніи съ ними, опасаясь навлечь на себя подозрѣніе въ совращеніи «новохристіанъ» и тѣмъ испортить свою репутацію при дворѣ. Сдержанность и скрытность Реубени только усиливали интересъ къ его миссіи, окружая его личность незаслуженнымъ ореоломъ. Мессіанское движеніе росло. Оно выдвинуло изъ взволнованной марранской среды вдохновеннаго юношу, соединявшаго въ себѣ пророческій жаръ мистика съ порывами національнаго борца и какъ бы призваннаго дать всему движенію законченный мессіанскій характеръ.

Образованный марранъ Діего Пиресъ (род. ок. 1500 г.), занимавшій должность секретаря въ одномъ изъ правительственныхъ учрежденій Лиссабона и близкій къ королевскому двору, почувствовалъ переломъ въ своей

жизни послѣ пріѣзда Реубени. Пылкій мечтатель и мистикъ, Пиресъ чуялъ приближеніе великихъ событій, жаждалъ подвиговъ и въ ночныхъ грезахъ видѣлъ себя рядомъ съ загадочнымъ восточнымъ посломъ въ центрѣ грядущей освободительной борьбы. Онъ поспѣшилъ къ Давиду Реубени и подѣлился съ нимъ своими восторженными „видѣніями“: тотъ пытался охладить пылъ юноши, но напрасно. Экзальтированный марранъ поспѣшилъ „пріобщиться къ завѣту Авраама“ и самъ тайно совершилъ надъ собою обрядъ обрѣзанія; онъ отбросилъ свое христіанское имя и сталъ именовать себя *Соломономъ Молхо*. Измученный отъ потери крови при операціи, лихорадочно возбужденный, онъ снова явился къ Реубени и разсказалъ ему о своемъ „пріобщеніи“; но посолъ только побранилъ Молхо за неосторожность, которая можетъ погубить все дѣло, и совѣтовалъ ему удалиться въ Турцію. Молхо принялъ этотъ совѣтъ осторожнаго политика за порученіе свыше. Экзальтированный, полный грезъ и „чудныхъ видѣній“, онъ отправился на Востокъ.

Въ 1527—28 г. Молхо путешествовалъ по европейской Турціи. Въ Салоникахъ онъ сблизился съ каббалистомъ-аскетомъ Іосифомъ Тайтацакомъ (§ 7) и былъ введенъ имъ въ глубокіе тайники каббалы; въ Адріанополѣ, какъ полагаютъ нѣкоторые историки, онъ сошелся съ Іосифомъ Каро, будущимъ авторомъ „Шулханъ аруха“. Вскорѣ Молхо очутился въ Палестинѣ и попалъ въ гнѣздо мистиковъ—Цефатъ. Здѣсь онъ написалъ рядъ проповѣдей на тему о пришествіи мессіи, которыя были напечатаны его друзьями въ Салоникахъ въ 1529 г., подъ заглавіемъ „Сеферъ гамефаоръ“. Многіе восторгались его пониманіемъ сокровенныхъ истинъ каббалы и его вдохновенными рѣчами о близости царства мессіи. Мистически настроенные умы усматривали въ нѣкоторыхъ современныхъ событіяхъ тѣ знаменія, которыя, по двусмысленнымъ намекамъ „Зогара“, должны предвѣщать близость избавленія. Указывалось на то, что Римъ, столица „Эдома“, былъ взятъ и разграбленъ нѣмецко-испанскими войсками Карла V въ праздникъ Синайскаго откровенія Шовуотъ (6 мая 1527 г.), причемъ солдаты-лютеране надругались надъ католическими церквами и священнослужителями. Въ подобныхъ явленіяхъ мечтатель Молхо видѣлъ начало всемірной смуты „конца временъ“. Онъ поспѣшилъ въ Италію, чтобы тамъ участвовать въ грядущемъ переворотѣ и тѣмъ исполнить свое призваніе.

Въ концѣ 1529 г. Соломонъ Молхо прибылъ въ Анкону, гдѣ католическое духовенство особенно слѣдило за бѣглыми португальскими марранами. Онъ едва спасся здѣсь отъ ареста и отправился черезъ Пезаро въ Римъ. Тамъ экзальтація его достигла высшаго предѣла. При видѣ „про-

клятаго города“ — разсказываетъ онъ — у него открылись „ворота слезъ“ онъ излилъ душу въ пламенной молитвѣ объ избавленіи многострадальной націи и о возрожденіи Іерусалима. Во время молитвы ему послышались голоса: „И будетъ Сеиръ (христіанскій міръ) наслѣдіемъ своихъ враговъ... Израиль явитъ силу... Мнѣ отмщеніе и Я воздамъ“... Много еще „чудесныхъ видѣній“ имѣлъ восторженный мистикъ, доводившій себя постомъ и ночными бдѣніями до галлюцинацій. Объ этихъ видѣніяхъ Молхо сообщалъ въ посланіяхъ къ своимъ друзьямъ въ Салоникахъ. Вотъ образчикъ стиля этихъ пророческихъ посланій: „Въ 12-й мѣсяцъ Адаръ 5290 года (февраль или мартъ 1530 г.), въ полночь, дремота напала на меня. И вотъ старецъ, который раньше явился мнѣ въ видѣніи, пришелъ ко мнѣ. И сказалъ: сынъ мой, я открою тебѣ, что случится съ народами, среди которыхъ ты живешь, иди со мной къ развалинамъ Іерусалима... И онъ взялъ меня и поставилъ между двумя горами въ Святой землѣ, между Ціономъ и Іерусалимомъ и между Цефатомъ и Дамаскомъ... И стоявшій на горѣ человѣкъ въ бѣлыхъ одеждахъ подалъ мнѣ книгу, гдѣ записано будущее того народа (римскаго)“... Далѣе слѣдуетъ пространное видѣніе, гдѣ фигурируютъ птицы разныхъ цвѣтовъ, и тутъ же разъясняется символическій смыслъ его: Римъ будетъ разрушенъ наводненіемъ, а въ Португаліи произойдетъ землетрясеніе, — и тогда „святой духъ снизойдетъ на царя-мессію, и воцарится онъ надъ великимъ народомъ“ и т. д. Свои мессіанскія чаянія и предсказанія Молхо излагалъ также въ проповѣдяхъ, которыя онъ въ теченіе нѣсколькихъ субботъ читалъ въ большой синагогѣ въ Римѣ. Полагаютъ, что онъ уже въ это время завязалъ сношенія съ кардиналами и папою Климентомъ. Но узнавъ, что за нимъ слѣдятъ въ Римѣ съ цѣлью выдать инквизиціи, онъ временно уѣхалъ въ Венецію.

Здѣсь Молхо снова встрѣтился съ Давидомъ Реубени. Послѣдній уже лишился довѣрія португальскаго правительства, такъ какъ его тамъ подозрѣвали въ тайныхъ сношеніяхъ съ марранами и въ „совращеніи“ Соломона Молхо. Высланный изъ Португаліи, Давидъ по пути едва не сдѣлался жертвой испанской инквизиціи; онъ скитался въ папскихъ владѣніяхъ южной Франціи (Авиньонъ, Карпентрасъ) и наконецъ пріѣхалъ въ Венецію. Здѣсь онъ завелъ переговоры съ сенатомъ республики объ осуществленіи своего плана войны съ Турціей, съ которой Венеція тогда враждовала. Отношенія между нимъ и Молхо въ это время не выяснены. Извѣстно только, что задачу воздѣйствовать на папу взялъ на себя на этотъ разъ Молхо.

Въ концѣ 1530 г., послѣ страшнаго наводненія въ Римѣ, туда таин-

ственно пріѣхалъ Соломонъ Молхо и тотчасъ былъ принятъ папою Климентомъ VII. Тутъ завѣса надъ событіями постепенно сгущается. Молхо увѣрялъ въ своемъ посланіи, что папа и кардиналы относились къ нему очень хорошо и оказывали ему почести, хотя въ куріи слышались голоса, что отпавшій марранъ подлежитъ суду инквизиціи. Очаровалъ ли юный мистикъ униженнаго и удрученнаго горемъ папу своими вѣщими, вдохновенными рѣчами, или глава церкви надѣялся современемъ сдѣлать изъ него орудіе для иныхъ цѣлей? Климентъ VII простеръ свою заботливость о Молхо до того, что выдалъ ему охранную грамоту для защиты отъ преслѣдованій инквизиціи.

Агенты священнаго трибунала зорко слѣдили за „отступникомъ“, и пособникомъ ихъ явился даже одинъ образованный еврей, венеціанскій врачъ *Яковъ Мантинъ*. Вслѣдствіе ли личной непріязни къ Молхо, или—что вѣроятнѣе—вслѣдствіе боязни вредныхъ для евреевъ послѣдствій отъ агитаціи восточнаго посла и бывшаго маррана,—Мантинъ рѣшилъ во что бы то ни стало устранить агитаторовъ и прибѣгъ для этого къ гнусному доносу. Онъ явился къ португальскому посланнику въ Римѣ и сказалъ: „Отчего же вы не радѣете о чести вашего короля? Вѣдь этотъ человѣкъ, который теперь вхожъ во дворъ папы (Молхо)—бывшій слуга вашего короля, принявшій іудейскую вѣру“. Посланникъ отвѣтилъ, что шпіонство не входитъ въ его обязанности. Тогда Мантинъ обратился къ членамъ инквизиціоннаго трибунала и поставилъ свидѣтелей въ подтвержденіе своего доноса. Молхо былъ призванъ въ трибуналъ, но судьи ничего не могли ему сдѣлать, такъ какъ онъ показалъ имъ охранную грамоту отъ папы. Раздраженные инквизиторы пеняли папѣ на его снисходительность къ „еретику“, но тотъ попросилъ ихъ до поры до времени молчать. Однако, доносчикъ не угомонился: онъ предъявилъ судьямъ одно посланіе Молхо въ Турцію, изъ котораго видно было, что авторъ враждебно относится къ католицизму и предсказываетъ гибель „Эдома“. Дальнѣйшая снисходительность была уже невозможна: Молхо былъ приговоренъ къ сожженію, и черезъ нѣсколько дней власти констатировали, что приговоръ исполненъ. Каково же было удивленіе инквизиторовъ, когда они вскорѣ узнали, что Молхо живъ и даже ходитъ къ папѣ. Оказалось, что Климентъ VII, желая его спасти, послалъ вмѣсто него на костеръ другого человѣка, изъ осужденныхъ преступниковъ. Но дольше уже Молхо не могъ оставаться въ Римѣ: онъ уѣхалъ оттуда въ Болонью, а затѣмъ въ Германію (1531 г.).

Вскорѣ Молхо и Реубени удивили міръ новымъ рискованнымъ подвигомъ. Они оба отправились въ Регенсбургъ (Ратисбонъ), гдѣ тогда засѣ-

далъ сеймъ нѣмецкихъ князей въ присутствіи императора. По свидѣтельству извѣстнаго еврейскаго штадлана (ходатая) Іосельмана Росгейма, находившагося тогда по общественнымъ дѣламъ въ Регенсбургѣ, Молхо намѣревался убѣдить императора, что „онъ хочетъ призвать всѣхъ евреевъ идти войною на турокъ". Благоразумный Іосельманъ, знавшій нравъ Карла V, пытался въ письмѣ отклонить Молхо отъ этого опаснаго намѣренія; но восторженный мечтатель, герой національнаго освобожденія, могъ ли послушаться совѣта смиреннаго придворнаго ходатая? Какое объясненіе произошло между императоромъ и двумя агитаторами — неизвѣстно, но финалъ былъ весьма печальный. Карлъ V велѣлъ арестовать Молхо и Реубени и повезти ихъ въ Италію, куда онъ самъ тогда направлялся. Въ Мантуѣ Молхо, какъ отступникъ отъ христіанства, былъ осужденъ на смерть. Когда осужденнаго уже подвели къ костру, ему отъ имени императора предложили помилованіе, если онъ раскается,—но Молхо гордо отвѣчалъ: „Я сокрушаюсь о томъ, что во дни юности пребывалъ въ вашей вѣрѣ (христіанской); теперь дѣлайте со мною что хотите!" Соломона Молхо сожгли на кострѣ въ присутствіи огромной толпы зрителей (1532 г.). Давидъ Реубени былъ отвезенъ въ Испанію и тамъ содержался въ тюрьмѣ, гдѣ онъ черезъ нѣсколько лѣтъ умеръ. Въ памяти народа остался, окруженный ореоломъ, не темный образъ Реубени, а лучезарный поэтическій образъ Соломона Молхо, который жилъ какъ апостолъ и умеръ какъ мученикъ. Въ Италіи нѣкоторые еще вѣрили, что Молхо вышелъ невредимымъ изъ огня; говорили, что онъ уѣхалъ въ Цефатъ, гдѣ его ждала невѣста. Одинъ каббалистъ (Іосифъ де Арли) проповѣдывалъ, что мученическая смерть Молхо будетъ отомщена, ибо подъ ударами Мартина Лютера рухнетъ католическая церковь съ ея гнусной инквизиціей.

Такъ трагически окончилось своеобразное ціонистское движеніе XVI вѣка, движеніе, въ которомъ мессіанско-мистическіе элементы переплетались съ политическими, грезы мечтателей съ проектами „практиковъ". За мигомъ трепетной надежды послѣдовало долгое отчаяніе. Подъемъ духа, вызванный „возбуждающими средствами", смѣнился упадкомъ силъ. А между тѣмъ муки „голуса" становились жгучѣе, острѣе...

§ 10. „Католическая реакція" и евреи Папской области. Итальянскимъ евреямъ, не успѣвшимъ отбыть какъ слѣдуетъ повинность мученичества въ средніе вѣка, пришлось пополнить этотъ недочетъ въ своей исторіи во второй половинѣ XVI в. Вызванная быстрыми успѣхами реформаціи, „католическая реакція" простерла свои черныя крылья надъ страной, озаренной еще послѣднимъ сіяніемъ эпохи возрожденія и гуманизма.

Римская церковь, потрясенная ударами лютеранства и кальвинизма, взялась за оружіе для самозащиты; папство, потерявъ духовную власть надъ значительной частью Европы, напрягло всѣ силы, чтобы спасти остальную свою паству отъ потопа реформаціи. Возникаетъ орденъ іезуитовъ, этихъ доминиканцевъ новаго времени, изобрѣтающихъ болѣе утонченные способы борьбы со свободой мысли и совѣсти — при условіи свободы *отъ* совѣсти для себя лично—и забирающихъ въ свои руки самый могущественный рычагъ культуры: воспитаніе католической молодежи во всѣхъ странахъ. Озлобленное папство вводитъ въ своихъ итальянскихъ владѣніяхъ инквизицію для розыска еретиковъ, съ ея пытками, тюрьмами, кострами и всѣмъ тѣмъ аппаратомъ, который съ благословенія Рима уже былъ въ ходу въ Испаніи и другихъ странахъ. Противъ величайшаго двигателя человѣческаго духа—книгопечатанія выдвигается папская цензура, дьявольское орудіе для казни книгъ, для убійства мысли, для уродованія умственнаго творчества. Подготовляется почва для варѳоломеевской ночи, для братоубійственныхъ религіозныхъ войнъ. Тридентскій соборъ (1545—63) санкціонируетъ всѣ эти военныя приготовленія церкви,—и скоро ярость ея бойцовъ почувствуютъ ближній и дальній, свои и чужіе, иномыслящій христіанинъ и упорствующій въ своемъ „невѣріи“ еврей.

Жертвами папской инквизиціи прежде всего сдѣлались еврейскія религіозныя книги. Римскіе іезуиты и инквизиторы обратили вниманіе на Талмудъ, который, благодаря книгопечатанію, распространялся тогда въ Италіи въ огромномъ количествѣ экземпляровъ. Съ конца XV в. въ различныхъ типографіяхъ Италіи печатались отдѣльные трактаты Талмуда, а въ 1520-хъ годахъ извѣстный типографъ Даніилъ Бомбергъ въ Венеціи обнародовалъ полное изданіе Вавилонскаго Талмуда съ комментаріями. Быстрое распространеніе книги, которая еще въ среднихъ вѣкахъ тревожила покой вышниковъ церкви, побудило римскую цензуру къ репрессіямъ. Необходимыя для этого формальныя улики противъ Талмуда, содержащаго будто бы враждебные христіанству отзывы, были подтверждены доносами нѣкоторыхъ евреевъ-выкрестовъ,—и папѣ Юлію III было представлено мотивированное предложеніе инквизиціонной коллегіи объ истребленіи „зловредной“ книги. Папа подписалъ декретъ въ этомъ смыслѣ (1553). Слуги инквизиціи немедленно произвели обыскъ въ домахъ евреевъ въ Римѣ и отобрали всѣ найденные тамъ экземпляры Талмуда. Въ праздникъ Рошъ-гашаны тысячи конфискованныхъ книгъ были сожжены на одной изъ римскихъ площадей. Такія же конфискаціи и ауто-дафе совершились въ Болоньѣ, Феррарѣ, Мантуѣ, Венеціи и другихъ центрахъ еврейской образованности. Испол-

нители папскаго декрета не дѣлали при этомъ различія между книгами Талмуда и другими произведеніями еврейской письменности, и цѣлыя библіотеки бросались въ огонь вандалами церкви. Евреи умоляли папу объ отмѣнѣ декрета, но безуспѣшно; папа разъяснилъ только, что конфискаціи подлежатъ лишь книги Талмуда, а не прочія раввинскія сочиненія.

Отъ инквизиціонныхъ операцій надъ книгами скоро перешли къ операціямъ надъ людьми. Этотъ переходъ совершилъ кардиналъ Караффа, членъ ордена театинцевъ и глава крайнихъ реакціонеровъ, избранный папою подъ именемъ Павла IV (1555—59). Слѣпой, упрямый фанатикъ, обладавшій деспотизмомъ Иннокентія III безъ его политическаго таланта, Павелъ IV довелъ католическую реакцію до террора, ужасавшаго даже правовѣрныхъ католиковъ. Немедленно по вступленіи во власть онъ издалъ двѣ буллы противъ евреевъ. Въ одной повелѣвалось взимать отъ каждой синагоги въ Папской области по десяти дукатовъ въ пользу пріюта для „катехумоновъ", т. е. евреевъ, готовящихся къ принятію христіанства,—предписаніе, продиктованное желаніемъ оскорбить религіозное чувство ненавистной націи. Вторая булла заключала въ себѣ органическій статутъ для евреевъ Папской области въ духѣ старыхъ соборныхъ постановленій (іюль 1555). Евреи должны жить въ каждомъ городѣ въ особомъ кварталѣ, куда ведутъ изъ города ворота, на ночь запираемыя; здѣсь имъ разрѣшалось имѣть не больше одной синагоги. Они должны носить на головѣ особый нарядъ: мужчины—желтую шапку, а женщины — желтое покрывало, для отличія отъ христіанъ. Христіанамъ запрещено жить у евреевъ въ качествѣ домашнихъ слугъ, нянекъ и кормилицъ, пировать или веселиться съ ними, лѣчиться у еврейскихъ врачей, даже называть еврея „господиномъ". Обитателямъ гетто разрѣшалось вести мелкую торговлю, преимущественно старымъ платьемъ, или заниматься ссудою денегъ на малые проценты (не больше 12%); имъ запрещалось пріобрѣтать недвижимое имущество, а дома и земли, которыми они уже владѣли, они обязывались продать въ теченіе шести мѣсяцевъ. Эти драконовскіе законы довели евреевъ до крайней степени униженія и матеріальнаго разоренія. Въ Римѣ многіе евреи продали свои дома и выселились изъ папскихъ владѣній; другіе дѣлали фиктивныя продажи и платились за это арестомъ. А у Павла IV страсть къ преслѣдованіямъ все разгоралась. Въ припадкѣ ярости этотъ маніакъ однажды отдалъ своему племяннику тайный приказъ—поджечь ночью дома евреевъ въ Римѣ; къ счастью, кардиналъ Фарнезе задержалъ исполненіе безумнаго приказа, а на другой день папа одумался и отмѣнилъ свое распоряженіе.

Инквизиторское рвеніе Павла IV нашло себѣ исходъ въ дѣйствіяхъ про-

тивъ маррановъ. Городъ Анкона въ Папской области былъ, съ начала XVI вѣка, главнымъ пріютомъ маррановъ, эмигрировавшихъ изъ Португаліи, чтобы имѣть возможность исповѣдывать іудейскую религію, — и прежніе папы смотрѣли сквозь пальцы на это отпаденіе невольниковъ церкви. Павелъ IV рѣшилъ, что римскій первосвященникъ не долженъ быть снисходительнѣе къ „еретикамъ", чѣмъ испанскіе и португальскіе инквизиторы, дѣйствовавшіе съ его благословенія. Онъ приказалъ арестовать всѣхъ анконскихъ маррановъ, въ числѣ нѣсколькихъ сотъ человѣкъ, и подвергнуть ихъ инквизиціонному допросу.

Многіе марраны, провѣдавъ объ этомъ тайномъ приказѣ, успѣли бѣжать изъ Анконы въ Пезаро, Феррару и другія мѣста. (Между бѣжавшими въ Пезаро былъ извѣстный ученый, врачъ Аматусъ Лузитанусъ). Остальные, около ста человѣкъ, были схвачены и брошены въ тюрьмы инквизиціи. Религіозное рвеніе папы наткнулось сначала на препятствіе. Въ числѣ арестованныхъ маррановъ находились нѣкоторые турецкіе подданные, пріѣхавшіе по торговымъ дѣламъ въ Анкону. Когда въ Константинополѣ узнали объ ихъ арестѣ, министръ Іосифъ Наси и его теща Грація Мендесъ, сами бывшіе марраны, попросили султана Сулеймана о заступничествѣ. Султанъ послалъ къ папѣ протестъ противъ незаконнаго ареста состоящихъ въ турецкомъ подданствѣ маррановъ, какъ причиняющаго вредъ торговымъ интересамъ Турціи, и потребовалъ немедленнаго освобожденія арестованныхъ, угрожая въ противномъ случаѣ репрессивными мѣрами противъ проживающихъ въ Турціи католиковъ. Папа вынужденъ былъ уступить рѣшительному требованію монарха, предъ которымъ тогда трепетала Европа, и отпустилъ заключенныхъ турецкихъ маррановъ. Но за то онъ съ большею яростью набросился на тѣхъ заключенныхъ, за которыхъ некому было заступиться. Уличенные на допросѣ въ отпаденіи отъ навязаннаго имъ христіанства, они были приговорены инквизиціоннымъ судомъ къ сожженію. Имъ было предложено: принести раскаяніе и вернуться въ лоно церкви, чтобы спастись отъ костра. Около 60 человѣкъ (по другой лѣтописи—38) согласились снова надѣть маску христіанства; ихъ сослали, на корабляхъ для галерныхъ преступниковъ, на островъ Мальту, чтобы держать тамъ подъ строгимъ надзоромъ; но по дорогѣ имъ удалось бѣжать въ Турцію, лишенную благъ христіанской инквизиціи. Остальные же 24 маррана, томившіеся въ анконскихъ темницахъ (между ними были почтенные старики и одна женщина), отвергли предложеніе инквизиторовъ и рѣшили умереть за вѣру. У нихъ не дрогнуло сердце въ виду пылающаго костра;

они погибли въ пламени, восторженно восклицая: „Слушай Израиль. Богъ единъ!“ (Сиванъ—май 1556 г.).

Вѣсть объ анконскихъ мученикахъ возбудила повсюду среди евреевъ скорбь и негодованіе. Группа маррановъ, бѣжавшихъ изъ Анконы въ Пезаро, задумала объявить папѣ промышленную войну. Папскій городъ Анкона и герцогскій Пезаро, два близкихъ порта Адріатическаго моря, соперничали между собою за первенство въ торговлѣ съ Левантомъ, т. е. турецкимъ побережьемъ Средиземнаго моря. Въ первой половинѣ XVI в. левантинскія коммерческія суда заходили преимущественно въ гавань Анконы, такъ какъ мѣстные евреи и марраны имѣли оживленныя торговыя сношенія съ своими соплеменниками въ Турціи. И когда владѣлецъ Пезаро, герцогъ области Урбино, допустилъ въ свой городъ бѣжавшихъ отъ инквизиціи анконскихъ маррановъ, онъ сдѣлалъ это не изъ гуманности, а изъ разсчета: онъ надѣялся, что принятые бѣглецы-коммерсанты подѣйствуютъ на своихъ турецкихъ контрагентовъ, чтобы отвлечь торговыя суда изъ Анконы въ портъ Пезаро. На первыхъ порахъ его разсчетъ оправдался. Жертвы фанатизма Павла IV рѣшили бойкотировать портъ Папской области. Марраны Пезаро отправили въ Турцію посла съ письмомъ къ тамошнимъ вліятельнымъ евреямъ, гдѣ описали смерть мучениковъ въ Анконѣ и, во имя національной солидарности, просили разорить гнѣздо инквизиціи и впредь не посылать туда кораблей съ товарами. Салоникскіе сефарды горячо откликнулись на призывъ своихъ страдающихъ братьевъ и немедленно примкнули къ бойкоту. Они объявили въ синагогахъ „херемъ“ противъ всякаго, кто будетъ посылать свои товары въ Италію черезъ портъ Анконы, а не черезъ Пезаро. Прекращеніе торговыхъ сношеній между Салониками, центромъ Левантской промышленности, и Анконой очень скоро дало себя почувствовать. Сенатъ и городской совѣтъ Анконы обратились къ папѣ съ мольбою о помощи, такъ какъ вслѣдствіе еврейскаго бойкота городу грозило полное раззореніе (августъ 1556). Павелъ IV убѣдился, что и евреи могутъ иногда чувствительно мстить за обиды. Такое убѣжденіе, можетъ быть, умѣрило бы его грубый деспотизмъ, если бы евреи были единодушны и настойчиво осуществляли свой планъ. Къ несчастью, въ ихъ средѣ произошелъ расколъ. Оставшіеся въ Анконѣ евреи видѣли въ агитаціи пезарскихъ маррановъ великую опасность для себя и своихъ братьевъ въ Папской области, боясь, что раздраженный Павелъ IV совсѣмъ изгонитъ евреевъ изъ своихъ владѣній. Въ этомъ смыслѣ они апеллировали къ левантинцамъ, прося о прекращеніи бойкота. Съ другой стороны, еврейскіе гранды въ Константинополѣ изъ круга Іосифа Наси и Граціи Мендезъ

поддерживали смѣлыхъ пезарцевъ; но дѣло послѣднихъ было уже проиграно. Расколъ среди еврейскихъ общинъ испортилъ весь планъ бойкота. Портъ Пезаро не привлекъ къ себѣ большого количества купеческихъ судовъ, предполагавшійся сборъ денегъ въ пользу герцога Урбино тоже не удался,— и герцогъ, обманувшись въ своихъ разсчетахъ, рѣшилъ, что незачѣмъ ссориться съ папой изъ-за евреевъ, не приносящихъ никакихъ выгодъ. Послѣ двухлѣтняго пребыванія, марранамъ пришлось выселиться изъ Пезаро и всей территоріи герцогства Урбино (1558), что доставило удовольствіе папѣ и членамъ святой инквизиціи.

Послѣдній годъ своей жизни Павелъ IV ознаменовалъ устройствомъ ауто-да-фе для Талмуда. Начавшееся при Юліи III истребленіе экземпляровъ „опасной книги“ привело въ Папской области къ закрытію талмудическихъ академій. Тогда образовался еврейскій академическій центръ въ городѣ Кремонѣ, въ герцогствѣ Миланскомъ, подвластномъ Испаніи. Туда свозились талмудическія книги и съѣзжались ученые; въ образовавшейся іешивѣ читались лекціи; тамъ же существовала и еврейская типографія. Провѣдавъ объ этомъ, вѣрные слуги папы — доминиканцы добились у испанскаго намѣстника въ Миланѣ приказа объ уничтоженіи „антихристіанскихъ“ книгъ Талмуда. Свыше десяти тысячъ томовъ были отобраны у евреевъ Кремоны и сожжены на кострѣ посреди города (1559). Сжигая Талмудъ, папская цензура не трогала книгъ по каббалѣ; съ ея дозволенія былъ даже тогда напечатанъ „Зогаръ“, одновременно въ двухъ изданіяхъ, въ Мантуѣ и Кремонѣ (1558—59). Католическіе богословы вѣрили словамъ ученыхъ выкрестовъ изъ евреевъ, будто въ „Зогарѣ“ содержатся намеки на догматъ Троицы и вообще преобладаютъ благопріятныя христіанству тенденціи.

Смерть маніака Павла IV обрадовала не только евреевъ, но и многихъ католиковъ. Разсказываютъ, что римляне разбили статую умершаго папы, а одинъ еврей напялилъ ей на голову желтую шапку — еврейскій знакъ Каина. Преемникъ его Пій IV (1559—65), по ходатайству итальянскихъ евреевъ, отмѣнилъ нѣкоторые пункты юдофобской буллы своего предшественника, а вопросъ о Талмудѣ былъ разрѣшенъ имъ совмѣстно съ засѣдавшимъ тогда Тріентскимъ соборомъ. Согласно этому рѣшенію, Талмудъ дозволялось печатать, но не иначе какъ съ опущеніемъ его заглавія и всѣхъ выраженій, имѣющихъ анти-христіанскій характеръ (1564). Талмудъ или „Шасъ“ (ש״ס—иниціалы словъ „Шиша седаримъ“, т. е. шесть отдѣловъ), какъ его отнынѣ титуловали на заглавныхъ листахъ, и другія раввинскія книги были подчинены строгой духовной цензурѣ. Цензорами были по

большей части крещеные евреи, которые и здѣсь часто старались выказать свое церковное усердіе.

Послѣ Пія IV, престолъ Св. Петра занялъ Пій V (1566—72), бывшій великій инквизиторъ, проводившій программу Павла IV еще съ большей выдержкой. Онъ возстановилъ въ полномъ объемѣ дѣйствіе юдофобской буллы Павла IV, провозгласивъ обязательность ея не только для Папской области, но и для всѣхъ католическихъ странъ. Всякое нарушеніе этихъ позорныхъ каноническихъ законовъ влекло за собою обыски, аресты и конфискаціи. Инквизиція работала неустанно. Своей тираніей Пій V довелъ евреевъ Болоньи до того, что они рѣшили покинуть городъ и выселиться въ Феррару. Тогда папа рѣшилъ изгнать всѣхъ евреевъ изъ своихъ владѣній. Доводы нѣкоторыхъ сановниковъ о необходимости сохранить „остатокъ Израиля“ для грядущаго обращенія, на которое уповала церковь, и представленія христіанскихъ купцовъ Анконы, что съ уходомъ евреевъ упадетъ левантинская торговля—побудили папу только къ частичной уступкѣ. 26-го февраля 1569 г. была издана булла: что всѣ евреи Папской области, кромѣ городовъ Рима и Анконы, обязаны выселиться изъ области въ теченіе трехъ мѣсяцевъ. Декретъ объ изгнаніи былъ распространенъ и на евреевъ Авиньона и Венессена—французскихъ владѣній папы. Изгнанники эмигрировали въ Турцію или въ тѣ области Италіи, которыя были независимы отъ свѣтской власти папы. Еврейскія общины въ Римѣ и Анконѣ продолжали существовать, но это было жалкое прозябаніе безправныхъ людей, униженныхъ позорными каноническими законами и трепетавшихъ подъ дамокловымъ мечемъ инквизиціи.

Политику гоненій продолжалъ и папа Григорій XIII (1572—85). Онъ грозилъ инквизиціоннымъ судомъ всякому еврею, который пріютитъ у себя бѣглаго маррана. За нарушеніе запрета евреямъ-врачамъ лѣчить христіанъ наказывались обѣ стороны. Одержимый миссіонерскимъ духомъ, Григорій XIII повелѣлъ, чтобы католическіе священники проповѣдывали въ синагогахъ по субботамъ и праздникамъ о догматахъ церкви, и обязалъ евреевъ не только слушать эти проповѣди, но и выдавать жалованье проповѣдникамъ. Наглое издѣвательство надъ религіознымъ чувствомъ евреевъ вызывало при этомъ сцены, ставившія въ комическое положеніе самихъ агентовъ церкви. Разсказываютъ, что папа, замѣтивъ безуспѣшность миссіонерскихъ проповѣдей въ синагогахъ, велѣлъ изслѣдовать причину этого. Оказалось, что евреи, загоняемые въ синагоги для слушанія противныхъ имъ проповѣдей, умудрялись не слушать, затыкая себѣ ватою уши. Тогда былъ отданъ приказъ агентамъ инквизиціи — слѣдить, чтобы уши евреевъ во время проповѣдей

были открыты. Конечно, миссіонерская пропаганда имѣла не большій успѣхъ и послѣ этой знаменательной реформы.

Нѣкоторое облегченіе участи евреевъ произошло при Сикстѣ V, алчномъ сребролюбцѣ, который сообразилъ, что смягченіе репрессій можетъ принести ему приличный доходъ. Онъ вновь допустилъ въ Папскую область изгнанныхъ оттуда евреевъ и отмѣнилъ нѣкоторые стѣснительные законы о сношеніяхъ ихъ съ христіанами (1586). За деньги можно было добиться у Сикста V смягченія строгостей противъ запрещенныхъ талмудическихъ книгъ и противъ медицинской практики евреевъ среди христіанъ. Этотъ „вѣскій" доводъ, вѣроятно, болѣе дѣйствовалъ на папу, чѣмъ краснорѣчивые доводы въ пользу евреевъ-врачей, изложенные въ напечатанной тогда книгѣ близкаго къ папскому двору медика и филолога *Давида Помиса* („De medico hebraeo", 1588). Преемникъ Сикста, папа Климентъ VIII опять вернулся къ репрессивной системѣ. Онъ возстановилъ буллу о запрещеніи евреямъ жить въ папскихъ владѣніяхъ, за исключеніемъ Рима, Анконы и Авиньона (1593).

§ 11. **Жизнь гетто въ свѣтскихъ областяхъ Италии.** Позорныя папскія буллы второй половины XVI вѣка служили въ рукахъ правителей орудіемъ для угнетенія евреевъ и въ независимыхъ отъ римской куріи свѣтскихъ областяхъ Италіи. Благочестивые герцоги, намѣстники или дожи, вѣрныя чада непогрѣшимаго папы, добросовѣстно исполняли эти буллы „во славу Божію и святой церкви"; менѣе глупые и болѣе практичные правители не такъ строго соблюдали римскія „заповѣди ненависти", но за это снисхожденіе выжимали изъ евреевъ всѣ соки путемъ жестокой эксплуатаціи ихъ промышленнаго труда. Безправіе обитателей гетто и произволъ властей были вездѣ; но въ иныхъ мѣстахъ къ нимъ еще присоединялись періодическія острыя гоненія, погромы сверху или снизу и массовыя выселенія. Часто религіозные мотивы служили только внѣшнимъ оправданіемъ для насилій, вытекавшихъ изъ соображеній экономическихъ или политическихъ.

Мотивы послѣдняго рода преобладали въ политикѣ Венеціанской республики Венеціанцы не любили евреевъ, но нуждались въ нихъ, какъ главныхъ посредникахъ въ Левантинской торговлѣ, составлявшей жизненный нервъ республики. Политическое вліяніе еврейскихъ сановниковъ и дипломатовъ въ Константинополѣ также служило щитомъ для ихъ венеціанскихъ соплеменниковъ, такъ какъ дожи и сенатъ республики принуждены были считаться съ волею всемогущихъ султановъ. Только одинъ разъ евреямъ въ Венеціи грозила серьезная опасность. Это было во время войны между республикою и Турціей изъ-за острова Кипра, когда Венеція,

соединившись съ папой и Филиппомъ II испанскимъ, создала „священную лигу“ противъ турокъ (1570—71). Такъ какъ во главѣ партіи войны въ Константинополѣ стоялъ еврейскій дипломатъ Іосифъ Наси, то республиканское правительство прежде всего выместило свою злобу на евреяхъ. Сначала оно арестовало находившихся въ Венеціи еврейскихъ купцовъ изъ Леванта и конфисковало ихъ товары, а затѣмъ сенатъ, по предложенію дожа Мочениго, принялъ рѣшеніе изгнать всѣхъ евреевъ изъ предѣловъ республики. Уже начали выселяться нѣкоторыя группы, какъ вдругъ политическій горизонтъ прояснился. Между воюющими сторонами начались переговоры о мирѣ. Однимъ изъ главныхъ посредниковъ въ этихъ переговорахъ былъ дипломатическій агентъ Порты, бывшій венеціанскій подданный Соломонъ Ашкенази (§ 4). Пользуясь своимъ положеніемъ дипломатическаго посредника, онъ расположилъ въ пользу евреевъ венеціанскихъ консультовъ въ Константинополѣ. Когда одинъ изъ консуловъ, Соранцо, возвращался въ Венецію, онъ встрѣтилъ тамъ на берегу готовую къ отплытію группу еврейскихъ переселенцевъ съ плачущими дѣтьми. Соранцо въ засѣданіи совѣта десяти горячо заступился за изгоняемыхъ. „Что вы дѣлаете!—говорилъ онъ. Вѣдь вамъ же будетъ хуже. Кто содѣйствовалъ усиленію Турціи, кто далъ ей техниковъ для изготовленія всѣхъ родовъ оружія, для борьбы со всѣми государствами, если не евреи, изгнанные изъ Испаніи? Вы рѣшили изгнать евреевъ изъ Венеціи для того, чтобы они ушли и увеличили собою ряды нашихъ враговъ! Развѣ вы не знаете, какую силу и вліяніе евреи теперь имѣютъ среди высшихъ сановниковъ Порты?..“ Дожъ Мочениго и совѣтъ десяти поняли справедливость этихъ доводовъ и пріостановили выселеніе евреевъ (1573). Когда же вскорѣ въ Венецію прибылъ самъ Соломонъ Ашкенази, для непосредственныхъ переговоровъ о мирѣ отъ имени великаго визиря, и былъ съ великими почестями принятъ правительствомъ республики,—опасность для венеціанскихъ евреевъ окончательно миновала.

Но такое сильное политическое заступничество евреи могли имѣть только въ исключительныхъ случаяхъ. Обыкновенно же ихъ безнаказанно тиранили. Торговая Генуя изгнала изъ своихъ владѣній евреевъ, оставшихся тамъ послѣ предыдущихъ выселеній (1567).—Въ герцогствѣ Феррара, главномъ убѣжищѣ евреевъ и особенно маррановъ, положеніе ухудшилось къ концу XVI в. Покровительствовавшая имъ либеральная династія д'Эсте угасла, и Феррара была присоединена къ Папской области (1597). Зная нравы римской куріи, евреи уже готовились покинуть поставленную подъ ея попеченіе область; особенно спѣшили марраны, на которыхъ надвигалось чудовище въ образѣ

папской инквизиціи: многіе выселились въ Венецію, Мантую и Модену. Но призванный водворить управленіе „святого престола“ во вновь присоединенномъ краѣ, кардиналъ Альдобрандини понялъ, что удаленіе евреевъ и маррановъ нанесетъ ударъ мѣстной промышленности, — и онъ отсрочилъ на пять лѣтъ выселеніе даже для маррановъ, къ крайнему неудовольствію папы Климента VIII. Еврейское населеніе Феррары было подчинено законодательству куріи; постепенно вводились въ дѣйствіе буллы о ношеніи евреями особаго знака на одеждѣ, объ ограниченіи числа синагогъ, о налогѣ съ каждой синагоги въ пользу пріюта „катехуменовъ“, о слушаніи проповѣдей католическихъ миссіонеровъ. Впослѣдствіи (1624—27) населенныя евреями улицы города Феррары были снабжены воротами на краяхъ и превращены въ замкнутый кварталъ или гетто. —Впрочемъ, гетто часто устраивалось въ интересахъ самихъ евреевъ, которымъ было неудобно и небезопасно жить среди враждебнаго имъ христіанскаго населенія. Въ Веронѣ и Падуѣ евреи, раньше разбросанные по всѣмъ улицамъ города, почувствовали облегченіе, когда имъ отвели для жительства особый кварталъ (ок. 1600 г.).—Даже Флоренція, гдѣ просвѣщенные правители—Медичи долго сопротивлялись введенію папскихъ буллъ, устроила у себя наконецъ гетто для евреевъ въ низменной и сырой части города (1570); только богачамъ разрѣшалось жить внѣ гетто.

Много тревогъ пережили евреи Миланскаго герцогства, имѣвшіе свои значительныя общины въ Кремонѣ, Павіи, Лоди и Алессандріи. Во второй половинѣ XVI в. герцогство находилось подъ верховною властью испанскаго короля Филиппа II, этого великаго инквизитора на тронѣ. Филиппъ неоднократно требовалъ отъ своего намѣстника или вице-короля въ Миланѣ изгнанія ненавистнаго ему племени, но намѣстникъ откладывалъ исполненіе этихъ требованій, ссылаясь на полезность евреевъ для края; онъ только удовлетворялъ юдофобскую страсть своего монарха добросовѣстнымъ соблюденіемъ папскихъ буллъ о ношеніи евреями желтыхъ шапокъ, о розыскѣ и истребленіи запрещенныхъ талмудическихъ книгъ и т. п. Однако, анти-еврейская партія въ Миланскомъ герцогствѣ не дремала: она посылала депутаціи къ Филиппу II съ просьбами о выселеніи евреевъ, заботясь въ то же время о возбужденіи противъ нихъ христіанскаго населенія разными обвиненіями на почвѣ суевѣрія. Ходатайство еврейскаго депутата Самуила Когена, поѣхавшаго въ Испанію къ королю просить пощады для своихъ соплеменниковъ, не увѣнчалось успѣхомъ. Евреямъ дали двухмѣсячный срокъ, чтобы собраться въ путь, и весною 1597 г. около тысячи изгнанниковъ отправилось изъ Кремоны, Павіи и Лоди искать себѣ пріюта въ другихъ

городахъ Италіи. Гуманность намѣстника выразилась только въ томъ, что онъ далъ несчастнымъ выселенцамъ конвой для защиты отъ сновавшихъ по странѣ кондотьери. Изгнанные изъ Миланской области, евреи наполнили и безъ того тѣсныя гетто Мантуи, Модены, Падуи и Вероны.

Одна изъ культурнѣйшихъ еврейскихъ общинъ Италіи, мантуанская, испытывала въ эту эпоху всѣ ужасы средневѣковья. Мантуанскіе герцоги изъ рода Гонзаго были, за рѣдкими исключеніями, вѣрными слугами церкви и ревностно соблюдали папскія буллы. Въ 1610 г. жительство евреевъ въ Мантуѣ было ограничено предѣлами Гетто, а спустя два года туда должны были выбраться еврейскія семьи изъ „христіанскихъ“ кварталовъ и города. Этому предшествовала сильная агитація со стороны фанатическихъ монаховъ. Въ 1602 г. странствующій проповѣдникъ францисканецъ, Бартоломео да-Салутиво—изувѣръ, слывшій „святымъ“—посѣтилъ Мантую и до такой степени разжегъ фанатизмъ христіанскаго населенія, что вызвалъ катастрофу. Одинъ христіанинъ, увидѣвъ въ это время еврейскихъ мальчиковъ, игравшихъ въ субботу во дворѣ синагоги, донесъ проповѣднику, что тамъ насмѣхаются надъ нимъ и его рѣчами. Схватили нѣсколькихъ ни въ чемъ неповинныхъ евреевъ, бросили въ темницу, пытали и затѣмъ казнили удушеніемъ; ихъ трупы привязали къ хвостамъ лошадей и волочили по улицамъ, а затѣмъ повѣсили на столбахъ за ноги. Разъяренная толпа готова была разгромить всѣхъ евреевъ Мантуи, но герцоги не допустили до этого.—Страшныя бѣдствія выпали на долю мантуанскихъ евреевъ во время тридцатилѣтней войны, когда австрійскія войска императора Фердинанда II осадили городъ (1630). Во время семимѣсячной осады, мужское населеніе гетто работало днемъ и ночью надъ укрѣпленіемъ городскихъ стѣнъ и возведеніемъ насыпей, нарушая даже субботній покой; многіе участвовали въ защитѣ города съ оружіемъ въ рукахъ. Но скоро дикія шайки нѣмцевъ ворвались въ городъ, разграбили гетто и безжалостно изгнали его обитателей, позволивъ каждому взять съ собою только необходимую одежду и три дуката денегъ. Въ городѣ оставлено было лишь нѣсколько евреевъ, у которыхъ вожди нѣмецкихъ бандъ вывѣдывали, посредствомъ пытокъ, гдѣ запрятали изгнанники свои богатства. Еврейская депутація отправилась въ Регенсбургъ къ императору Фердинандуу и умоляла о пощадѣ. Императоръ предписалъ губернатору Мантуи допустить несчастныхъ изгнанниковъ обратно въ гетто и возвратить имъ отобранное имущество. Измученная нуждою и скитаніями, вернулась половина изгнанниковъ (другая половина погибла отъ лишеній и болѣзней или разсѣялась) на свои старыя пепелища. Жизнь гетто продолжалась, безрадостная, полная тревогъ и скорби.

§ 12. **Литература.** Напоръ враждебныхъ силъ извнѣ могъ понизить соціально экономическій уровень еврейской массы въ Италіи, но не остановить ту усиленную культурную работу, которая началась въ ея средѣ въ эпоху возрожденія и гуманизма. Въ духовной жизни итальянскихъ евреевъ перекрещивались разнородныя теченія: узкое раввинское правовѣріе ашкеназовъ и научныя наклонности сефардовъ, мистическія и философскія идеи, строго-охранительныя тенденціи, приспособленныя къ быту гетто, и порывы свободнаго изслѣдованія, скорбное настроеніе мучениковъ и жажда обновленія, реформъ,—все это, въ связи съ расцвѣтшимъ тогда въ Италіи книгопечатаніемъ, породило такое разнообразіе умственнаго творчества, какое не замѣчалось ни въ одномъ изъ тогдашнихъ центровъ еврейства.

Въ первой половинѣ XVI вѣка въ наукѣ еще первенствуетъ *раввинизмъ*. Сѣмена, брошенныя ученымъ ашкеназомъ Іудою Минцомъ и Іосифомъ Колономъ въ концѣ XV в., дали обильные всходы. Талмудическая наука имѣла свои академіи, изъ которыхъ особенно славилась падуанская, и выдающихся представителей. Во главѣ еврейскихъ общинъ стояли падуанскіе раввины *Авраамъ бенъ-Іуда Минцъ* и его зять *Меиръ Каценеленбогенъ*. Послѣдній былъ извѣстенъ и за предѣлами Италіи и публиковалъ авторитетныя рѣшенія по талмудическому праву для всей діаспоры. Каценеленбогенъ видѣлъ торжество раввинской науки, когда Талмудъ въ 1520-хъ годахъ весь появился въ печати, въ знаменитомъ венеціанскомъ изданіи, и распространился въ огромномъ количествѣ экземпляровъ; но онъ дожилъ и до гоненій на Талмудъ и былъ свидѣтелемъ цѣлаго ряда ауто-да-фе надъ опальной книгой въ разныхъ городахъ Италіи (1553—65). Дошло до того, что престарѣлый раввинъ не имѣлъ подъ рукою для справокъ полнаго экземпляра Талмуда. На время жизнь въ іешивахъ остановилась, и юношамъ для полученія спеціальнаго образованія приходилось либо заниматься тайно, либо ѣздить въ Германію и Польшу. Позднѣйшее разрѣшеніе книгъ Талмуда въ „очищенныхъ“ цензурою изданіяхъ возстановило академическую дѣятельность, но уже не въ ея прежнемъ объемѣ.

Одностороннее господство галахи, талмудической схоластики, замѣтно слабѣетъ, уступая мѣсто разработкѣ агады и мидраша въ формѣ *нравоучительной проповѣди*. Рядомъ съ раввиномъ-казуистомъ, руководителемъ занятій въ іешивѣ, становится раввинъ-пастырь, обращающійся въ синагогѣ со словомъ поученія ко всѣмъ прихожанамъ. Сынъ Меира Каценеленбогена, раввинъ Падуи *Самуилъ-Іуда*, спускается съ холодныхъ высотъ учености къ уровню пониманія народа въ своихъ проповѣдяхъ на разныя

темы (часть ихъ издана при жизни автора, Венеція 1594). Даровитѣйшимъ проповѣдникомъ того времени былъ *Іуда Мускато*, раввинъ въ Мантуѣ (ум. въ 1580 г.), авторъ комментарія къ религіозно философской системѣ, Іегуды Галеви („Колъ Іегуда"); собраніе его проповѣдей („Нефуцотъ Іегуда", Венеція 1589) знаменуетъ переходъ отъ религіозной метафизики къ популярной морали, отъ раціонализма къ умѣренному мистицизму. Младшій его современникъ *Азарія Фиго*, проповѣдникъ въ Венеціи (1647), оставилъ по себѣ обширный сборникъ синагогальныхъ проповѣдей („Вина ленгимъ"), которыя по изяществу стиля и богатству мыслей служили образами для позднѣйшихъ духовныхъ ораторовъ.

Ухудшеніе общественнаго положенія евреевъ въ Италіи, въ связи съ мессіанско-мистической пропагандой Молхо и школы Ари, создало почву для пышнаго расцвѣта *каббалы*. Умственное творчество, приспособленное къ настроенію угнетенныхъ, не встрѣчало на первыхъ порахъ въ этой области и внѣшняго сопротивленія. Та самая папская цензура, которая безпощадно преслѣдовала Талмудъ, не препятствовала печатанію и распространенію библіи каббалы — „Зогара", въ которомъ христіанская церковь надѣялась найти опору своей догматикѣ. Въ 1558—59 г. „Зогаръ" былъ напечатанъ въ Мантуѣ, съ одобренія трехъ раввиновъ-каббалистовъ—Исаака Делатеса, Моисея Басулы и Моисея Провансали. Это сильно смутило трезво мыслящихъ раввиновъ, видѣвшихъ въ каббалѣ эзотерическое ученіе, не подлежащее опубликованію путемъ печати. Соблазнъ еще усилился, когда въ то же время появилось другое изданіе „Зогара", напечатаное въ Кремонѣ съ предисловіемъ крещенаго еврея, каноника Витторіо Эліано. Впрочемъ, впослѣдствіи папская цензура стала подозрительно относиться и къ каббалистическимъ произведеніямъ и включила ихъ въ „Индексъ запрещенныхъ книгъ". Тогда новыя произведенія этого рода стали распространяться въ спискахъ, которые покупались любителями на вѣсъ золота. Въ концѣ XVI в. прибылъ изъ Палестины въ Италію р. *Израиль Сарукъ*, ученикъ Ари и сподвижникъ Хаима Виталя, и распространялъ здѣсь ученіе практической каббалы, подъ видомъ новаго откровенія. Онъ расказывалъ о чудесныхъ дѣяніяхъ цефатскаго святого Ари и о подвигахъ его преемника Виталя—и самъ тоже прослылъ святымъ. Ученый венеціанецъ *Менахемъ-Азарія ми-Фано* (ум. 1620), увлекся новой доктриной, скупалъ за большія деньги рукописи палестинскихъ каббалистовъ и старался ввести ихъ идеи въ религіозный обиходъ. Между прочимъ, онъ завелъ въ Венеціи, а затѣмъ въ другихъ городахъ Италіи, обычай ночныхъ бдѣній для чтенія молитвъ объ искупленіи грѣховъ и избавленіи еврейской націи отъ

неволи. Аскетическія наклонности все болѣе укоренялись среди обитателей гетто, въ странѣ яснаго голубого неба, еще недавно представлявшей пріятный оазисъ среди пустыни средневѣковаго варварства.

То чувство національной скорби, которое находило себѣ исходъ въ мистическихъ увлеченіяхъ, породило въ Италіи и другую, болѣе нормальную отрасль литературы: *исторіографію*. Воспоминанія о многовѣковомъ подвижничествѣ еврейскаго народа, подогрѣваемыя картинами новыхъ бѣдствій, составляютъ главное содержаніе тогдашнихъ лѣтописей. Бывшій марранъ *Самуилъ Усквe*, выходецъ изъ страны инквизиціи—Португаліи, написалъ на португальскомъ языкѣ, въ формѣ діалога, исторію бѣдствій еврейскаго народа, подъ заглавіемъ: „Утѣшеніе Израиля въ его горестяхъ“ („Consolacao“ etc., 1552). Авторъ жилъ въ Феррарѣ и предназначалъ свою книгу преимущественно для своихъ соотечественниковъ-маррановъ, скрывавшихся здѣсь отъ преслѣдованій инквизиціи. Его книга представляетъ собою скорѣе лирическую поэму, чѣмъ обычную лѣтопись событій. Въ бесѣдѣ съ товарищами пастухъ Яковъ разсказываетъ о бѣдствіяхъ, постигшихъ „еврейскихъ овецъ“ среди народовъ-волковъ, начиная съ древнихъ вавилонянъ и римлянъ и кончая испанцами и нѣмцами среднихъ вѣковъ. „Европа, Европа, мой адъ на землѣ!—восклицаетъ авторъ устами пастуха, скорбящаго о своемъ разсѣянномъ стадѣ.—Что мнѣ сказать о тебѣ, украсившей свои побѣды моими трупами? Какъ мнѣ хвалить тебя, порочная, воинственная Италія? Вѣдь ты, какъ голодный левъ, пожирала растерзанныя тѣла моихъ овецъ! Гибельныя пастбища Франціи, мои ягнята питались вашими отравленными злаками! Гордая, дикая, гористая Германія, ты низвергла моихъ дѣтей съ грозныхъ высотъ твоихъ Альпъ! Ханжеская, жестокая и кровожадная Испанія, голодные волки пожирали въ тебѣ и еще пожираютъ мои роскошныя стада!“ Съ какимъ-то мрачнымъ паѳосомъ рисуетъ Ускве знакомую ему испанскую инквизицію: „Изъ Рима выступило дикое чудовище съ такимъ страннымъ лицомъ и ужаснымъ взглядомъ, что при видѣ его содрогнулась вся Европа. Его тѣло было изъ желѣзной массы, смѣшанной со смертельнымъ ядомъ, и покрыто стальной чешуей. Тысячами тяжелыхъ, полныхъ отравой, крыльевъ поднялось оно съ земли. Это чудовище похоже на грознаго льва и на змѣю африканскихъ пустынь... Изъ его глазъ и рта извергаются потоки пламени. Оно питается человѣческими тѣлами... Своей черною тѣнью оно распространяетъ густой мракъ повсюду, куда оно является. Какъ бы ярко ни свѣтило тамъ солнце, чудовище оставляетъ за собою тьму египетскую. Куда оно направляетъ свой бѣгъ, тамъ сохнутъ зеленые луга, вянетъ цвѣтъ деревьевъ, земля превра-

щается въ мрачную, безплодную пустыню". Утѣшеніе для страждущей націи заключается только въ томъ, что она, очищенная страданіями, становится нравственно лучше, совершеннѣе другихъ. Истребить всю націю нельзя, ибо „если одно царство въ Европѣ поднимается, чтобы предать тебя смерти, у тебя остается другое царство въ Азіи, гдѣ можешь жить. Когда испанцы тебя изгнали, Богъ открылъ тебѣ путь въ страну, которая тебя пріютила и позволила свободно жить: въ Италію". Эти строки были писаны за три года до обнародованія буллы Павла IV и за четыре года до сожженія инквизиціей маррановъ въ Анконѣ. Въ 1556 г. автору пришлось бы вычеркнуть Италію изъ списка странъ, стоящихъ внѣ сферы дѣйствія „чудовища".

Свидѣтелемъ подвиговъ католической реакціи былъ другой историкъ того времени, болѣе заслуживающій этого имени, *Іосифъ Гакогенъ* (1496—1575). Его біографія тѣсно связана съ печальными кризисами тогдашней еврейской исторіи. Членъ изгнанной изъ Испаніи семьи, Іосифъ Гакогенъ провелъ первые годы жизни въ Авиньонѣ, въ папскихъ владѣніяхъ южной Франціи; оттуда семья переѣхала въ Италію и поселилась въ Генуѣ. Двукратное изгнаніе евреевъ изъ Генуи (въ 1516 и 1550 г.) заставило странствующую семью Когеновъ пріютиться въ близлежащихъ городкахъ Нови и Вольтаджіо. Здѣсь Іосифъ занимался врачебною практикою и былъ очень любимъ населеніемъ, даже христіанскимъ. Когда въ 1567 г. послѣдовало изгнаніе евреевъ изъ Вольтаджіо, власти хотѣли сдѣлать исключеніе для еврейскаго врача, но Іосифъ отвергъ милость гонителей и выселился вмѣстѣ съ изгнанниками. Только за годъ до смерти онъ возвратился въ Геную. Онъ увѣковѣчилъ свое имя двумя историческими трудами, написанными прекраснымъ для того времени еврейскимъ стилемъ. Въ „Исторіи царей Франціи и Оттоманской Турціи" („Дибре гаямимъ") онъ представилъ многовѣковую борьбу христіанства и ислама, Европы и Азіи отъ эпохи крестовыхъ походовъ до половины XVI в., въ связи съ главными событіями всемірной и еврейской исторіи. Другое сочиненіе „Долина плача" („Эмекъ габаха") посвящено всецѣло описанію бѣдствій евреевъ въ Европѣ отъ крестовыхъ походовъ до эпохи автора. Написанная впервые въ 1563 г., эта книга впослѣдствіи дополнялась историкомъ, и въ позднѣйшіе ея списки вошли событія вплоть до 1575 г. Особенно ярко изображены жестокости папы Павла IV и его преемниковъ, героевъ католической реакціи. Въ сжатомъ изложеніи автора чувствуется глубокое душевное волненіе. Каждое крупное несчастіе въ исторіи еврейства вызываетъ у него то горестную жалобу, то крикъ негодованія. Онъ пригвождаетъ къ позорному столбу мучи-

телей своего народа и ждетъ суда исторіи надъ ними. „Изгнанія евреевъ изъ Франціи и Испаніи—говоритъ онъ—побудили меня написать эту книгу. Пусть знаютъ евреи, что сдѣлали намъ враги въ своихъ земляхъ, въ своихъ дворцахъ и замкахъ. Ибо вотъ придутъ дни“... Въ этой прерванной взволнованнымъ авторомъ фразѣ звучитъ голосъ исторической Немезиды. Эти чувства гуманиста и патріота гармонически соединяются въ нашемъ историкѣ съ добросовѣстнымъ наблюденіемъ и изложеніемъ фактовъ и ясными взглядами на соціально-политическую эволюцію народовъ.

Противоположность ясному и правдивому описанію Іосифа Гакогена составляетъ лѣтопись его младшаго современника *Гедаліи ибнъ-Яхья*, подъ именемъ „Цѣпь преданія“ („Шалшелетъ гакаббала“, Венеція 1587). Здѣсь отрывочно изложена, на основаніи непровѣренныхъ источниковъ и народныхъ сказаній, исторія евреевъ отъ древнихъ временъ до половины XVI вѣка. Авторъ переплетаетъ правду съ вымысломъ, общеизвѣстные факты—съ самыми невѣроятными легендами; онъ особенно дорожитъ таинственными, наводящими страхъ преданіями о чудесахъ, демонахъ, проявленіяхъ колдовства или нечистой силы. Въ его книгѣ есть даже особое приложеніе о колдовствѣ, адѣ и раѣ и о „мірѣ душъ“, гдѣ отъ всякой строки вѣетъ духомъ тогдашней мрачной палестинской мистики.

Географическія открытія эпохи Колумба и Магеллана возбудили въ евреяхъ интересъ и къ *землевѣдѣнію*. Ученый комментаторъ Библіи и авторъ богословскаго діалога *Авраамъ Фарицоль*, жившій въ Феррарѣ, написалъ въ 1524 г. книгу „Пути міра“, или краткое землеописаніе на основаніи современныхъ источниковъ („Орхотъ оламъ“, напечатано въ Венеціи въ 1587 г.). Авторъ, при всѣхъ своихъ научныхъ познаніяхъ, не чуждъ предразсудковъ своего времени: въ его географіи можно найти разсужденія о таинственной рѣкѣ Самбатіонъ, о пропавшихъ десяти колѣнахъ израилевыхъ и тому подобныхъ легендарныхъ вещахъ.

Еврейская *поэзія*, совершенно заглохшая со времени Иммануила Римскаго, имѣла въ Италіи двухъ представителей въ началѣ XVII в. То были поэтессы *Дебора Аскарелли* и *Сара Копія Сулламъ*, писавшія свои произведенія на итальянскомъ языкѣ. Дебора Аскарелли, жена одного богатаго еврея въ Римѣ, перелагала синагогальные гимны въ красивыя итальянскія строфы и писала также оригинальные стихи. Сара Сулламъ, дочь венеціанскаго купца, была одною изъ образованнѣйшихъ итальянскихъ женщинъ своего времени. Католическій священникъ Ансальдо Чеба изъ Генуи, написавшій стихотворный эпосъ на библейскую тему „Эсѳирь“, долго и упорно пытался обратить даровитую поэтессу въ свою вѣру; но

его усилія были напрасны. Тогда онъ попросилъ у Сары, чтобы она ему, по крайней мѣрѣ, позволила молиться о ниспосланіи ей благодати христіанской вѣры. Она позволила, но съ условіемъ, чтобы священникъ и ей предоставилъ молиться объ его обращеніи въ іудейскую религію. Сара Сулламъ умерла въ 1641 г. Изъ ея произведеній извѣстны только немногіе сонеты и одна апологія, написанная въ отвѣтъ на высказанное какимъ-то богословомъ предположеніе, будто Сулламъ отрицаетъ догматъ безсмертія души.

§ 13. Гуманизмъ и свободомысліе. Вліяніе итальянскаго гуманизма отразилось въ еврейской литературѣ XVI вѣка въ двухъ направленіяхъ: а) въ критическомъ изученіи еврейскаго языка и древней письменности, и б) въ склонности къ Платоновой философіи насчетъ Аристотелевой. Сефардскій изгнанникъ Іегуда-Леонъ Абарбанель или *Лео Гебреусъ*, сынъ знаменитаго Исаака Абарбанеля (§ 8), написалъ на итальянскомъ языкѣ „Діалоги о Любви" (Dialoghi di Amore), проникнутые духомъ философіи Платона. Любовь или взаимное влеченіе частицъ матеріи и духа составляетъ, по мнѣнію автора, животворящее движущее начало вселенной. Любовью Бога созданъ міръ, ею міръ управляется и ею же регулируется отношеніе человѣка къ Богу, влеченіе души къ своему Первоисточнику. Мудрость и добродѣтель, вѣра, знаніе и красота, все, что даетъ возвышенный смыслъ человѣческой жизни — есть проявленіе этой любви или влеченія души къ Богу. Платоновское міропониманіе заслоняетъ въ доктринѣ Леона Абарбанеля даже позитивную систему іудаизма,—что дало поводъ предполагать, будто авторъ „Діалоговъ о Любви" перешелъ подъ конецъ жизни въ христіанскую вѣру (первый христіанскій издатель книги, въ 1535 г., выставилъ это предположеніе какъ фактъ на заглавномъ листѣ ея).

Въ гораздо большей степени проявилось общеніе еврейскихъ и христіанскихъ ученыхъ на почвѣ языкознанія и изслѣдованія библейской письменности. Любовь къ классической, греко-римской древности вызвала въ образованныхъ христіанахъ стремленіе къ изученію другого классическаго міра— древне-еврейскаго, а такъ какъ ключъ къ такому изученію давалъ еврейскій языкъ, то послѣдній, на ряду съ латинскимъ и греческимъ, сдѣлался однимъ изъ главныхъ пунктовъ гуманистической научной программы. Любознательные христіане изучали библейскій языкъ и еврейскую литературу подъ руководствомъ ученыхъ евреевъ, съ которыми иногда вступали въ тѣсную дружбу. Врачъ *Обадія Сфорно*, жившій въ Римѣ и Болоньѣ (ум. 1550), преподавалъ еврейскую письменность знаменитому нѣмецкому гуманисту Рейхлину, во время его пребыванія въ Римѣ. Сфорно писалъ комментаріи къ Библіи; нѣкоторыя изъ своихъ сочиненій съ витіева-

тымъ латинскимъ посвященіемъ, онъ послалъ французскому королю Генриху II.—Еще больше сдѣлалъ для распространенія еврейскаго языковѣдѣнія *Илія Левита* (1469—1549). Уроженецъ Германіи, Левита провелъ большую часть своей скитальческой и бѣдственной жизни въ Италіи. Онъ жилъ въ Падуѣ и Венеціи, гдѣ занимался преподаваніемъ еврейской граматики, и затѣмъ поселился въ Римѣ. Здѣсь онъ сблизился съ кардиналомъ Эгидіо де-Витербо, который подъ его руководствомъ изучалъ священный языкъ. Благодаря поддержкѣ кардинала, Левита написалъ рядъ руководствъ для изученія еврейскаго языка и его діалектовъ. Популярность пріобрѣли его еврейская грамматика „Сеферъ га-бахуръ" (по названію этого сочиненія, Левита болѣе извѣстенъ среди евреевъ подъ именемъ *Илія Бахуръ*) и талмудическо-арамейскіе лексиковы „Тишби" и „Метургеманъ". При разграбленіи Рима войсками Карла V (1527), Левита лишился своего имущества и вновь переселился въ Венецію, гдѣ состоялъ корректоромъ въ еврейскихъ типографіяхъ. Здѣсь онъ написалъ свое изслѣдованіе о *Массорѣ* (библейской орѳографіи), въ которомъ доказывалъ, что гласные знаки въ еврейской письменности (пунктуація) были выработаны въ позднѣйшее по-талмудическое время, и слѣдовательно принятый способъ произношенія словъ Библіи есть только дѣло традиціи. Этотъ смѣлый выводъ, давшій толчекъ библейской критикѣ, вызвалъ оживленные споры среди богослововъ. Извѣстный Себастіанъ Мюнстеръ, ученикъ Рейхлина, изложилъ содержаніе этой книги на латинскомъ языкѣ. Левита поддерживалъ переписку съ христіанскими учеными различныхъ странъ. Французскій король Францискъ I предложилъ ему каѳедру въ парижскомъ университетѣ, но Левита отклонилъ это лестное предложеніе—можетъ быть потому, что онъ, какъ еврей, былъ бы совершенно одинокъ въ странѣ, нѣкогда изгнавшей его соплеменниковъ. Онъ умеръ послѣ долгой трудовой жизни въ Венеціи, въ 1549 году. Связи Левиты въ христіанскихъ кругахъ не остались безъ печальныхъ послѣдствій для его семьи: два внука его отъ дочери (Витторіо Эліано и Соломонъ Романо) перешли въ христіанство и сдѣлались вліятельными членами того католическаго духовенства, которое въ эпоху реакціи публично жгло Талмудъ и проводило въ жизнь жестокія папскія буллы противъ евреевъ.

Отцомъ еврейской исторической критики является *Азарія де-Росси* (род. въ Мантуѣ ок. 1514 г., жилъ въ Болоньѣ, Сабіонетѣ и Феррарѣ, гдѣ умеръ въ 1578 г.). Это былъ многосторонне образованный человѣкъ, основательно изучившій, кромѣ еврейской письменности, произведенія классической древности, отцовъ церкви и новѣйшихъ итальянскихъ

гуманистовъ. Господствовавшее тогда въ общей литературѣ направленіе толкнуло Росси въ область историко-филологическихъ изслѣдованій. Онъ хотѣлъ ближе ознакомить своихъ соплеменниковъ съ дѣятельностью Филона и Іосифа Флавія—двухъ писателей, образующихъ связь между іудейскою и греко-римскою древностью. Послѣ бывшаго въ Феррарѣ осенью 1570 г. великаго землетрясенія, Росси написалъ свое трехтомное сочиненіе „Меоръ энаимъ" (Свѣточъ для глазъ), напечатанное въ Мантуѣ въ 1574 г. Первая часть книги состоитъ изъ описанія землетрясенія, вторая—изъ перевода „Книги Аристея", разсказывающей о происхожденіи древняго переложенія Библіи на греческій языкъ („Септуагинты"), а третья часть—самая существенная—содержитъ рядъ замѣчательныхъ изслѣдованій о Филонѣ Александрійскомъ, о іудейскихъ партіяхъ въ эпоху второго храма и особенно объ эссеяхъ, о подлинныхъ книгахъ Іосифа Флавія, часть которыхъ была знакома средневѣковымъ евреямъ только въ сокращенной передѣлкѣ и о хронологіи древней исторіи евреевъ. Хотя авторъ былъ весьма остороженъ въ своихъ выводахъ, боясь обвиненія въ вольнодумствѣ, тѣмъ не менѣе уже тотъ фактъ, что онъ осмѣлился ввести критическое изслѣдованіе въ область священныхъ традицій и провѣрять показанія Талмуда по греческимъ и латинскимъ источникамъ, возбудилъ ропотъ раввиновъ. Для устраненія недоразумѣній, вызванныхъ его книгою, Росси написалъ апологію ея подъ именемъ „Мацрефъ ла-кесефъ", но и это не помогло. Мантуанскіе раввины запретили чтеніе книги „Меоръ энаимъ" молодымъ людямъ, не достигшимъ 25-лѣтняго возраста. Разсказываютъ, что творецъ „Шулханъ аруха" Іосифъ Каро хотѣлъ предать Росси херему, какъ опаснаго еретика, и только смерть помѣшала ему осуществить свое намѣреніе. Между феррарскимъ гуманистомъ и цефатскимъ мистикомъ лежала, очевидно, непроходимая пропасть.

Духъ критицизма въ примѣненіи къ историческимъ памятникамъ еврейства долженъ былъ при дальнѣйшемъ развитіи коснуться и сферы религіозныхъ памятниковъ, какъ древнихъ, такъ и позднѣйшихъ, освященныхъ преданіемъ и считавшихся неприкосновенными для критики. Но время еще не приспѣло для открытаго и свободнаго обсужденія исторической эволюціи іудаизма,—и единичныя личности, которыхъ захватилъ этотъ духъ изслѣдованія, должны были таить свои идеи или выражать ихъ намеками. Къ этому разладу съ внѣшней средой у такихъ свободомыслящихъ людей присоединялся и внутренній разладъ, раздвоенность мысли, колебавшейся между традиціей и критикой, слѣпой вѣрой и научнымъ знаніемъ. Эта раздвоенность отразилась въ дѣятельности даровитаго писателя, члена раввинской коллегіи въ Венеціи *Іегуды-Леона де-Модена* (1571—1648).

человѣкъ многосторонне образованный, талмудистъ и просвѣщенный гуманистъ въ итальянскомъ вкусѣ, духовный ораторъ и свѣтскій писатель, раввинъ и вольнодумецъ, — Модена и въ жизни и въ своей литературной дѣятельности былъ воплощеніемъ противорѣчій. Въ юности онъ написалъ книжку противъ азартной игры въ карты, а самъ увлекался этой игрой до полнаго забвенія своего духовнаго сана. Съ амвона синагоги онъ проповѣдывалъ въ духѣ строгаго правовѣрія, а въ тиши своего кабинета писалъ вещи, которыя, будучи обнародованы, могли бы его поставить въ положеніе отъявленнаго еретика. Модена писалъ то для евреевъ, то для христіанъ книги самаго разнообразнаго содержанія: талмудическія изслѣдованія, проповѣди и рѣчи на разныя случаи, трактатъ о еврейскихъ религіозныхъ обрядахъ на итальянскомъ языкѣ (Historia dei Riti Ebraici, 1638), сборникъ рецептовъ и амулетовъ, руководство къ укрѣпленію памяти, стихи, библейскіе и агадическіе комментаріи. Въ своемъ комментаріи къ талмудической агадѣ („Бетъ Іегуда“ или „Габоне“) онъ намеками высказываетъ свободныя мысли о значеніи религіозной обрядности и объ ученіяхъ древнихъ авторитетовъ. Гораздо откровеннѣе изложилъ Модена свои мысли въ двухъ замѣчательныхъ книгахъ, которыя онъ боялся обнародовать при жизни и которыя были напечатаны спустя 200 лѣтъ послѣ его смерти. Въ одной изъ нихъ („Ари ногемъ“) онъ разрушаетъ все зданіе каббалы, доказывая, что она не имѣетъ приписываемаго ей божественнаго происхожденія, что ея священныя книги, въ родѣ „Зогара“, подложны и что теософія каббалистовъ рѣзко противорѣчитъ чистой догматикѣ іудаизма. Въ другомъ сочиненіи („Колъ сохолъ ве'шаагатъ Ари“), написанномъ въ замаскированной полемической формѣ, Модена дѣлаетъ еще одинъ шагъ впередъ: онъ пытается разрушить вѣру въ божественное происхожденіе „устнаго ученія“ или Талмуда, и доказываетъ произвольность раввинскаго законодательства. „Послѣ паденія еврейскаго государства, — говоритъ онъ, — вождямъ народа слѣдовало установить новый порядокъ на основаніи ученія Моисеева, приспособленный къ жизни евреевъ въ разсѣяніи, — и что же они сдѣлали? Вмѣсто того, чтобы устранить мелочи закона и укрѣпить только его основы, эти законоучители заимствовали у фарисеевъ множество запретовъ и предписаній, затрудняющихъ жизнь разсѣянной націи, и это они назвали „устнымъ ученіемъ“! Авторъ договорился до тѣхъ смѣлыхъ выводовъ, которые стали краеугольнымъ камнемъ еврейской религіозной реформы въ XIX вѣкѣ. Еслибъ Модена дерзнулъ открыто высказать такія еретическія мысли своимъ современникамъ, его вѣроятно постигла бы печальная участь Уріеля Акосты. Но онъ таилъ въ себѣ эти мысли, смѣлость которыхъ

можетъ быть пугала его самого, а по своей пастырской обязанности онъ долженъ былъ даже проповѣдывать нѣчто прямо противоположное.

Болѣе мирно уживались идейныя противорѣчія въ современникѣ Модены, *Іосифъ-Соломонъ Дельмедиго* (1591—1655). Уроженецъ острова Кандіи и потомокъ философа Иліи Дельмедиго (кн. II, § 143), Іосифъ-Соломонъ получилъ свое воспитаніе въ Италіи. Въ юности онъ посѣщалъ университетъ въ Падуѣ, гдѣ слушалъ лекціи математики и астрономіи изъ устъ самого Галилея. Ненасытная жажда знанія заставляла Дельмедиго одновременно углубляться и въ изученіе математики, астрономіи, физики, медицины, и въ дебри Талмуда и каббалы. Съ этой жаждой знанія соединялась у него страсть къ путешествіямъ. Онъ отправился въ 1616 г. въ Египетъ, и въ Каирѣ имѣлъ блестящее состязаніе по математикѣ съ однимъ мусульманскимъ ученымъ: оттуда онъ поѣхалъ въ Константинополь, гдѣ сблизился съ караимами и собралъ богатую коллекцію караимскихъ книгъ; затѣмъ черезъ Валахію онъ попалъ въ Польшу и Литву. Онъ жилъ близъ Вильны и состоялъ домашнимъ врачемъ въ семьѣ литовскаго князя Радзивилла (1620); но и здѣсь пробылъ онъ не долго. Вскорѣ Дельмедиго очутился въ Германіи, въ Гамбургѣ, затѣмъ въ Амстердамѣ и наконецъ во Франкфуртѣ, гдѣ получилъ должность врача въ еврейской общинѣ. Окончилъ онъ свою скитальческую жизнь въ Прагѣ, въ 1655 г. Обширное энциклопедическое образованіе, которымъ обладалъ Дельмедиго, не дало ему яснаго міросозерцанія и твердыхъ убѣжденій, а напротивъ внесло въ его умъ путаницу. Онъ постоянно метался между наукой и преданіемъ, между философіей и каббалой, и противорѣчилъ себѣ на каждомъ шагу. Въ своемъ главномъ сочиненіи „Элимъ" (Амстердамъ, 1629) онъ пытается разрѣшить важнѣйшія проблемы естественныхъ наукъ, философіи и религіи, но на самомъ дѣлѣ не только не разрѣшаетъ, а еще болѣе запутываетъ ихъ. Въ посланіи къ своему другу, ученому литовскому караиму Зераху, онъ рѣзко порицаетъ каббалу, а затѣмъ въ двухъ книгахъ („Мацрефъ ле-хахма", 1629; „Новлотъ хахма", 1631), онъ является солидарнымъ со школою „практическихъ каббалистовъ", съ ихъ проповѣдью мрачнаго отшельничества, демонизма и мистическаго мессіанства. Бывшій ученикъ Галилея превращается въ послѣдователя Ари и Виталя, Сарука и экзальтированныхъ палестинскихъ мистиковъ. Свѣтъ и тѣни боролись тогда въ умахъ, которые рвались на свободу изъ узкаго кругозора гетто, но не имѣли силъ выйти изъ него, пока держался внѣшній режимъ гетто, приковывавшій еврея къ великой массѣ униженныхъ и оскорбленныхъ и порождавшій

настроеніе національной скорби и тоски, неблагопріятное для роста просвѣтительныхъ идей.

Іосифъ Гакоэнъ: עמק הבכא, Краков. изд. 1895, стр. 108 до конца; его-же: דברי הימים למלכי צרפת ואוטמן, Амстердамъ 1733, л. 49—143; *Гедалья ибнъ-Яхья* שלשלת הקבלה, варш. изд. 1890, стр. 158—60 и passim; *Леонъ де-Модена:* ארי נוהם (Leipzig 1840) и בחינת הקבלה (Goritiae 1852); ספור דוד הראובני во второмъ томѣ „Mediaeval jewish Chronicles" Neubauer'a (Oxford 1895); *Graetz* Gesch) IX Bd. (3 Aufl. 1891), 37—45, 318—391, 464—474, Note 3, 5; X Bd. (2 Aufl. 1882), 48—50, 141—166; *Geiger,* מלא חפנים (Berlin 1840)—о перепискѣ І. С. Дельмедиго; его-же: Leon de Modena (Breslau 1856); *N. S. Libowitsch,* ר״יא מודינא (New-Iork 1901, 2 ed.); *С. П. Рабиновичъ,* מוצאי גולה, гл. IV (Варш. 1894. его же: прибавленія къ VII тому еврейскаго перевода „Исторіи евр." Греца (изд. 1899); *D. Kufmann,* Les Marranes de Pesaro et les représailles des juifs levantins contre la ville d'Ancône (Rev. d. et. juives, t. XVI pp. 61—72; *Is. Loeb,* Joseph Haccohen et les chroniqueurs juifs (ibid. t. XVI—XVII); *A. Masseran,* הגלית והפדות—исторія бѣдствій евреевъ въ Мантуѣ въ 1630 г. (перепеч. съ венеціан. изд. 1634 въ сборникѣ היקב, Спб. 1894); *Аль-Гавасъ,* Одиссея средневѣковаго авантюриста (Д. Реубени), Восходъ, 1896, кн. 5—6.

ГЛАВА III.

Евреи Германіи и Австріи въ эпоху реформаціи и религіозныхъ войнъ.

§ 14. Новое время и старое безправіе; Максимиліанъ I. Наступленіе „новаго времени" во всемірной исторіи застало евреевъ въ коренныхъ областяхъ Германіи при условіяхъ, которыя, съ перваго взгляда, могли благопріятствовать ихъ культурному росту. Съ одной стороны, вѣянія гуманизма и реформаціи должны были ослабить тѣ специфическія средневѣковыя страданія, которыя причинялись евреямъ абсолютнымъ господствомъ католицизма и клерикальной политики. Съ другой стороны, національное значеніе еврейскаго центра въ Германіи должно было подняться послѣ паденія испанскаго центра. Послѣ разсѣянія сефардовъ, ашкеназы получили первенство въ діаспорѣ уже по своей численности. Они жили значительными массами во многихъ городахъ Германіи, Австріи, Эльзаса, Богеміи и Моравіи, сохранили свой автономный общинный строй и самобытную культуру. Естественно было ожидать, что старый ашкеназійскій центръ разовьется и заполнитъ пустое мѣсто, образовавшееся послѣ рокового сефардскаго кризиса.

Однако, эти ожиданія осуществились только отчасти. Историческая дѣйствительность не всегда вполнѣ соотвѣтствуетъ исторической идеологіи. Не все, что должно быть въ силу общаго хода исторіи, осуществляется въ жизни данной среды со строгой логической послѣдовательностью, ибо наряду съ видимыми общими фактами здѣсь дѣйствуютъ менѣе замѣтныя мѣстныя условія, значительно измѣняющія результатъ историческаго процесса. Такъ было и въ Германіи. Эпоха гуманизма и реформаціи сдѣлала невозможнымъ возвратъ къ среднимъ вѣкамъ, съ ихъ кулачнымъ правомъ, массовыми избіеніями евреевъ, „внутренними" крестовыми походами и сатурналіями черной смерти. Но эта новая эпоха не измѣнила политическаго и соціально-экономическаго положенія народа; общественныя и сословныя

отношенія сохранили свой средневѣковый кастовый характеръ; оставались въ силѣ и вытекавшія изъ этихъ отношеній безправіе и соціальная изолированность евреевъ. Было меньше произвола, меньше массовыхъ погромовъ и насилій, но осталась прежняя система закрѣпощенія и эксплуатаціи евреевъ, какъ имперскихъ „камеркнехтовъ“, продолжался невыносимый гнетъ мѣстныхъ властей, феодальныхъ и городскихъ, гнетъ „на законномъ основаніи“. Такъ называемое „еврейское право“ (Judenrecht) узаконяло только полное гражданское безправіе евреевъ въ Германіи. Въ основѣ его лежало одностороннее право властей — императора, курфирстовъ, князей и городскихъ магистратовъ—терпѣть или не терпѣть въ данномъ мѣстѣ евреевъ и нормировать ихъ экономическую дѣятельность по своему усмотрѣнію. При такихъ условіяхъ не было почвы для широкаго культурнаго развитія евреевъ въ Германіи и Австріи ни до, ни послѣ реформаціи, ни въ католическихъ, ни въ протестантскихъ областяхъ. Ашкеназы въ метрополіи могли еще *охранять* свой самобытный общественно-духовный строй, но не *развивать* его; послѣдняя задача выпала на долю ихъ братьевъ въ бывшихъ ашкеназійскихъ колоніяхъ—Польшѣ и Литвѣ, гдѣ своеобразный правовой порядокъ и благопріятныя экономическія условія давали евреямъ возможность развернуть свои силы.

Горе евреевъ въ Германіи состояло во-первыхъ въ томъ, что ихъ жизнь регулировалась не объективнымъ началомъ права, а субъективнымъ началомъ „терпимости“; во-вторыхъ—въ томъ, что эта терпимость, вслѣдствіе феодально-бюргерскаго многовластія, зависѣла отъ воли не одного правителя, а многихъ. Судьбою евреевъ распоряжались, каждый по своему усмотрѣнію, императоры, курфирсты, феодальные князья и автономные города. Часто областныя или городскія власти, подъ вліяніемъ тѣхъ или другихъ причинъ—торговой конкурренціи, религіозныхъ предразсудковъ, національной ненависти—отказывали евреямъ въ „терпимости“, и тогда несчастнымъ оставалось либо выселиться изъ данной мѣстности, либо подчиниться такимъ унизительнымъ условіямъ, отъ которыхъ эмиграція могла служить только средствомъ избавленія. Была еще возможность апеллировать къ императору, верховному опекуну и покровителю евреевъ, или точнѣе — собственнику еврейскихъ крѣпостныхъ душъ, податныхъ единицъ; но и онъ не всегда могъ или желалъ вмѣшиваться въ распоряженія автономныхъ князей и городовъ, а если и оказывалъ евреямъ защиту, то оно обходилось имъ слишкомъ дорого. Съ конца XV вѣка мы видимъ рядъ изгнаній евреевъ изъ разныхъ областей и городовъ Германіи и Австріи, и милость императора заключалась только въ томъ, что онъ не выпускалъ изгнанниковъ за

границу—это уменьшило бы число его податныхъ крѣпостныхъ душъ,—а давалъ имъ пріютъ въ другихъ своихъ или феодальныхъ владѣніяхъ.

Императоръ Максимиліанъ I (1493—1519), какъ разсказываетъ преданіе, получилъ отъ своего отца Фридриха III (II, § 139) предсмертный совѣтъ—оказывать покровительство евреямъ, какъ „слугамъ короны". Но глубоко укоренившаяся въ Германіи утилитарная система—система извлеченія выгодъ изъ еврейскаго населенія—не позволяла Максимиліану слѣдовать этому доброму завѣту, которому врядъ ли всегда слѣдовалъ и самъ завѣщатель. Очень часто эгоистическіе интересы „сословій" (Stände) или политическія соображенія заставляли императора жертвовать самыми насущными интересами евреевъ. Въ самомъ началѣ царствованія Максимиліана, въ разныхъ мѣстахъ Германіи поднялась анти-еврейская агитація, имѣвшая, повидимому, связь со слухами о только что совершившемся изгнаніи евреевъ изъ Испаніи. Въ 1494 г. въ Нюрнбергѣ, благодаря стараніямъ мѣстнаго богатаго бюргера Антонія Кобергера, была напечатана юдофобская книга испанскаго францисканца Альфонса д'Эспина (II, § 155). Ядовитый памфлетъ произвелъ желательное агитаторамъ впечатлѣніе. Городской совѣтъ Нюрнберга возбудилъ ходатайство предъ императоромъ о дозволеніи изгнать евреевъ изъ этого города „за вольное поведеніе", которое состояло въ слѣдующемъ: еврейская община Нюрнберга принимала переселенцевъ-соплеменниковъ изъ другихъ мѣстъ и тѣмъ увеличила свою численность сверхъ нормы; евреи заняли нѣкоторыя жилища христіанъ; община дала пріютъ подозрительнымъ людямъ, и наконецъ—евреи-ростовщики берутъ разорительные проценты по ссудамъ. Императоръ удовлетворилъ ходатайство нюрнбергцевъ (1498) и разрѣшилъ имъ назначить евреямъ опредѣленный срокъ для выселенія. Въ теченіе четырехъ мѣсяцевъ несчастные должны были собраться въ путь, но потомъ они выпросили себѣ отсрочку еще на три мѣсяца. 10 марта 1499 г. послѣднія группы евреевъ покинули Нюрнбергъ, и старая еврейская община въ этомъ городѣ перестала существовать. Изгнанники переселились большей частью во Франкфуртъ на Майнѣ, гдѣ и безъ того положеніе евреевъ было незавидно. Вся ихъ недвижимость въ Нюрнбергѣ—дома, синагоги и кладбище—поступили въ собственность города, который уплатилъ за это императорскому фиску 8350 гульденовъ. Черезъ упраздненное кладбище была проложена улица, вымощенная снятыми оттуда же надгробными плитами. Христіанскіе бюргеры умудрились извлечь пользу даже изъ мертвыхъ евреевъ. Городъ получилъ отъ императора „привилегію" — на будущее время не принимать евреевъ. И дѣйствительно, съ тѣхъ поръ лишь изрѣдка пріѣзжали въ Нюрнбергъ отдѣльные евреи на

короткое время, для торговыхъ дѣлъ; еврейская же община была возстановлена тамъ только во второй половинѣ XIX в.

Въ царствованіе Максимиліана I евреи были изгнаны и изъ нѣкоторыхъ другихъ германскихъ городовъ: изъ Магдебурга (1493), Нердлингена (1507) и Кольмара въ Эльзасѣ (1510). Не всегда, однако, императоръ допускалъ такія грубыя насилія надъ евреями со стороны мѣстныхъ властей,— и въ такихъ случаяхъ между угнетенной общиной и администраціей завязывалась неравная борьба, которая держала еврейское населеніе въ состояніи крайней тревоги. Древняя еврейская община Регенсбурга, пережившая такое тревожное состояніе еще при Фридрихѣ III (II, § 139), не могла успокоиться и при Максимиліанѣ I. Торговая и ремесленная конкурренція и религіозный фанатизмъ соединились здѣсь, чтобы отравить евреямъ жизнь. Магистратъ Регенсбурга, вдохновляемый христіанскими купцами, ремесленниками и монахами, постоянно добивался изгнанія евреевъ изъ города; но Максимиліанъ I, подобно своему отцу, не давалъ своей санкціи на эту безчеловѣчную мѣру. Магистратъ и духовенство пробовали бойкотировать евреевъ, запретивъ продавать имъ муку и хлѣбъ и покупать у нихъ что-либо,— но и это не помогло. Евреи оставались въ Регенсбургѣ, хотя и находились въ положеніи овецъ среди волковъ. Только послѣ смерти Максимиліана, юдофобская партія въ Регенсбургѣ могла осуществить свое завѣтное желаніе. Она воспользовалась наступившимъ въ началѣ 1519 г. кратковременнымъ междуцарствіемъ—и побудила магистратъ принять рѣшеніе объ изгнаніи евреевъ изъ Регенсбурга (февр. 1519). Для формальнаго узаконенія этого насилія, была устроена комедія народной демонстраціи: толпа христіанъ-ремесленниковъ явилась предъ ратушею и кричала, что въ разореніи города повинны евреи, которые забрали въ свои руки торговлю, въ особенности виномъ и желѣзомъ, и вывозятъ хлѣбъ за границу. Магистратъ, дѣлая видъ, что уступаетъ народному требованію, поспѣшно объявилъ евреямъ, что они должны покинуть Регенсбургъ въ теченіе пяти дней; этотъ срокъ былъ потомъ продленъ еще на три дня. Выселенцамъ разрѣшалось взять съ собою свои капиталы и движимое имущество; всѣ денежныя обязательства христіанскихъ должниковъ были откуплены городомъ у евреевъ-заимодавцевъ за ничтожную сумму. Свыше 500 изгнанниковъ оставили городъ Регенсбургъ и на лодкахъ переѣхали на противоположный берегъ Дуная, во владѣнія баварскихъ герцоговъ. Предъ уходомъ евреевъ, христіане торопили ихъ очистить синагогу,—и едва только изгнанники успѣли вынуть оттуда священную утварь, въ красивой каменной, съ колоннадою синагогѣ застучали ломы и топоры: благочестивые католики спѣшили разрушить „си-

нагогу дьявола“, чтобы соорудить на ея мѣстѣ церковь. Наскоро была устроена часовня для освященія мѣста, а позже тамъ была воздвигнута церковь имени „Прекрасной Маріи“.

Еще болѣе шатко было положеніе евреевъ въ *Австрійскихъ земляхъ*. Жители Штиріи и Каринтіи, просили императора Максимиліана I объ изгнаніи евреевъ изъ этихъ областей, обѣщая возмѣстить ему убытки, которые произойдутъ отъ прекращенія еврейскихъ податей. Императоръ исполнилъ просьбу: евреи выселились изъ названныхъ провинцій (1496), но получили право жить въ нѣкоторыхъ пограничныхъ венгерскихъ городахъ (Маршегъ, Эйзенштадтъ и др.). Этотъ прецедентъ поощрилъ и представителей „сословій“ Вѣны и другихъ нижне-австрійскихъ городовъ хлопотать о запрещеніи „врагамъ Христа и матери Маріи“ жить и торговать въ районѣ Нижней Австріи. Императоръ одобрилъ благія намѣренія сословій, но все-таки медлилъ изданіемъ декрета объ изгнаніи евреевъ, такъ какъ денежныя затрудненія заставляли его дорожить доходами отъ нихъ. Сословные представители осаждали Максимиліана жалобами и просьбами, упрекали его въ терпимости къ „тѣмъ, которыхъ почти отовсюду изгоняютъ“, и въ томъ, что онъ разрѣшалъ евреямъ выселеннымъ изъ одного края, селиться въ другомъ. На эти жалобы императоръ далъ въ 1518 г. характерный отвѣтъ: онъ одобряетъ мысль о выселеніи евреевъ изъ нѣкоторыхъ мѣстъ, но не можетъ допустить, чтобы люди, составляющіе коронную собственность (Kammergut), сразу эмигрировали за границу, и поэтому онъ дозволяетъ имъ временно жить въ предѣлахъ Австріи, въ нѣсколькихъ пограничныхъ городахъ; изъ Вѣны же и ея округа всѣ евреи должны выселиться, кромѣ одного, по имени *Гиршель*, занимавшагося обширными кредитными операціями. Изгнаніе евреевъ изъ Вѣны и Нижней Австріи состоялось еще въ томъ же году.

При такой необезпеченности нѣмецкихъ евреевъ въ элементарномъ правѣ жительства и полной зависимости ихъ отъ враждебныхъ „сословій“ или отъ финансовыхъ соображеній императора,—должно было возникнуть спеціальное еврейское представительство, которое возможными тогда средствами отстаивало бы интересы гонимой націи передъ правительствомъ. Съ начала XVI в. особенно развивается дѣятельность „штадланимъ“ (שתדלנים), т. е. уполномоченныхъ ходатаевъ, выступавшихъ какъ отъ имени отдѣльныхъ еврейскихъ общинъ, такъ и отъ имени всего еврейства Германіи. Одинъ такой генеральный „штадланъ“, *Іосельманъ изъ Росгейма* (1478—1554), игралъ въ теченіе полувѣка важную роль въ жизни нѣмецкихъ евреевъ. Уроженецъ Эльзаса, Іосельманъ еще въ юности былъ свидѣтелемъ бѣдствій,

пережитыхъ его соплеменниками въ этой искони юдофобской провинціи. Правовая беззащитность евреевъ побудила этого человѣка, готовившагося къ раввинскому званію, посвятить всѣ свои силы дѣлу отстаиванія хотя бы мизерныхъ правъ своихъ гонимыхъ братьевъ. Іосельманъ началъ свою общественную дѣятельность въ качествѣ представителя эльзасскихъ еврейскихъ общинъ. Съ 1510 г. онъ часто выступаетъ въ роли уполномоченнаго ходатая за евреевъ разныхъ мѣстъ передъ императоромъ, сеймами, курфирстами, магистратами. Мало-по-малу дѣятельность его охватываетъ сферу интересовъ всѣхъ нѣмецко-еврейскихъ общинъ. Онъ оффиціально признанъ попечителемъ и начальникомъ евреевъ („Regierer und Befehlshabe der Juden"). Гдѣ только евреямъ грозитъ опасность изгнанія, ограниченія въ правахъ или ложнаго обвиненія, Іосельманъ спѣшитъ на помощь; онъ является предъ властями то съ документами въ рукахъ—старинными грамотами и „привилегіями" еврейскихъ общинъ, то съ мольбою о справедливости, иногда подкрѣпляемою денежнымъ выкупомъ. Въ 1515 г. онъ ходатайствовалъ за гонимыхъ эльзасскихъ евреевъ, и спустя два года получилъ для нихъ отъ императора охранительныя грамоты; тогда же онъ предупредилъ опасность, грозившую майнцскимъ евреямъ, которыхъ новый курфирстъ—епископъ Альбертъ—хотѣлъ изгнать изъ города: исходатайствованный Іосельманомъ строгій приказъ императора къ курфирсту остановилъ выселеніе (1517). Но особенно широко развернулась дѣятельность еврейскаго штадлана въ слѣдующее бурное царствованіе Карла V, въ эпоху реформаціи.

§ 15. Еврейство въ борьбѣ обскурантовъ съ гуманистами; Пфефферкорнъ и Рейхлинъ. Безправіе и унизительное соціальное положеніе евреевъ еще не удовлетворяло нѣмецкихъ клерикаловъ и тѣхъ, которыхъ въ то время заклеймили кличкою „темныхъ людей": эти люди добивались униженія и преслѣдованія не только евреевъ, но и іудаизма. Передъ ними носился идеалъ испанской инквизиціи: гоненія на вѣру, сыскъ въ душахъ, вторженіе въ духовную жизнь иновѣрцевъ, ауто-да-фе ихъ религіозныхъ книгъ. Стеченіе историческихъ обстоятельствъ привело къ тому, что новый походъ нѣмецкихъ клерикаловъ противъ іудаизма сдѣлался однимъ изъ стимуловъ той знаменательной борьбы „темныхъ людей" съ гуманистами, которая предшествовала Лютеровой реформаціи. Не случайностью было то, что опальный іудаизмъ оказался на одной линіи съ гонимымъ свободомысліемъ, съ „еретической" критикой средневѣковья, съ порывами духовнаго обновленія, и не случайно обскуранты, стремившіеся задержать ростъ новыхъ идей, дѣлали юдофобію центромъ своей политики.

Въ главной квартирѣ нѣмецкихъ клерикаловъ, въ городѣ Кельнѣ, замѣ-

чалось въ началѣ XVI в. необычайное движеніе. Въ этомъ „совиномъ гнѣздѣ“, гдѣ царствовали доминиканцы, гдѣ за католицизмъ, нетерпимость и схоластику ломали копья инквизиціонный судья Гохштратенъ, профессоръ теологіи Арнольдъ изъ Тонгерна, ученый Ортуинъ Грацій и другія знаменитости изъ коллекціи „темныхъ людей“,—данъ былъ сигналъ къ походу противъ іудаизма и еврейской литературы. Имѣлось въ виду, съ одной стороны, скомпрометировать еврейскую письменность, которою тогда заинтересовались гуманисты, а съ другой—ворваться, по примѣру испанскихъ клерикаловъ, въ религіозную жизнь евреевъ, чтобы подготовить почву для массовыхъ крещеній. Орудіемъ кельнскихъ доминиканцевъ въ этой агитаціи былъ крещеный еврей *Іоаннъ* (Іосифъ) *Пфеферкорнъ* изъ Моравіи, человѣкъ съ очень темнымъ прошлымъ, бывшій мясникъ, измѣнившій своей религіи послѣ того, какъ онъ опозорилъ себя среди соплеменниковъ уголовнымъ преступленіемъ—кражей со взломомъ. Озлобленный противъ своихъ бывшихъ единовѣрцевъ, Пфеферкорнъ предложилъ свои услуги кельнскимъ доминиканцамъ и, подъ ихъ покровительствомъ, принялся агитировать противъ евреевъ и іудаизма. Въ 1507—1509 г. были опубликованы четыре полемическія брошюры, составленныя кельнскими доминиканцами по матеріаламъ Пфеферкорна и носившія его имя („Der Judenspiegel“, „Die Judenbeicht“, „Osterbuch“, „Der Judenfeind“). Въ этихъ памфлетахъ авторъ рекомендуетъ королямъ и народамъ слѣдующія средства для преодолѣнія „упорства“ евреевъ: осудить на сожженіе „богохульный“ Талмудъ, источникъ ихъ заблужденій; обязать ихъ посѣщать церкви и слушать христіанскія проповѣди; запретить имъ ссуду денегъ въ ростъ. Если это не подѣйствуетъ, то евреевъ слѣдуетъ изгонять, какъ изгнали ихъ изъ Франціи, Англіи, Испаніи а въ недавнее время—изъ нѣкоторыхъ областей Германіи и Австріи. Надо гнать это племя или держать его въ положеніи отверженныхъ паріевъ; надо отнять у евреевъ унизительный, но прибыльный промыселъ—ростовщичество и оставить имъ только грязныя работы: чистку улицъ, трубъ, отхожихъ мѣстъ и т. п. Съ каждой новой книжкой клевета Пфеферкорна становилась все злостнѣе, требованія репрессій противъ Талмуда и его послѣдователей—все наглѣе. А доминиканцы употребляли всѣ старанія для распространенія этихъ ядовитыхъ пасквилей. Пфеферкорну и кельнскимъ монахамъ удалось заинтересовать въ своей агитаціи высокопоставленныхъ особъ, въ томъ числѣ и сестру императора Максимиліана I, набожную монахиню Кунигунду. Снабженный рекомендаціей Кунигунды, Пфеферкорнъ лично отправился къ императору и выхлопоталъ у него декретъ объ уничтоженіи „вредныхъ“ еврейскихъ

книгъ (1509). Пфеферкорну дано было полномочіе—при содѣйствіи мѣстныхъ властей, отбирать у евреевъ ихъ религіозныя книги, и уничтожать тѣ, въ которыхъ окажутся враждебныя христіанству выраженія.

Усердный ренегатъ приступилъ къ исполненію своей миссіи во Франкфуртѣ на Майнѣ, гдѣ находилась самая большая еврейская община. Въ присутствіи трехъ священниковъ и двухъ членовъ ратуши, онъ конфисковалъ въ синагогѣ всѣ молитвенники и уже готовился, въ праздникъ кущей 1509 года, произвести обыскъ въ домахъ евреевъ, но здѣсь наткнулся на рѣшительный отпоръ. Франкфуртскіе евреи обратились къ магистрату и майнцскому архіепископу Уріелю съ жалобами на нарушеніе ихъ давнихъ императорскихъ и папскихъ привилегій, предоставляющихъ имъ свободу вѣроисповѣданія. Гуманный архіепископъ заступился за обиженныхъ и написалъ императору, что нельзя полагаться всецѣло въ такомъ важномъ вопросѣ, какъ осужденіе еврейскихъ религіозныхъ книгъ, на компетенцію темнаго выкреста, а необходимо собрать отзывы извѣстныхъ ученыхъ спеціалистовъ. Въ то же время еврейскія общины Франкфурта и Регенсбурга послали къ императору своихъ „штадлановъ“ съ просьбою не довѣрять проходимцу Пфеферкорну и не допускать нарушенія эдиктовъ о вѣротерпимости. Императоръ склонился къ мысли о передачѣ дѣла въ комиссію изъ свѣдущихъ лицъ.

Всѣ взоры обратились тогда на прославленнаго гуманиста, знатока греческой и еврейской литературы, *Іоанна Рейхлина.* Усвоивъ еврейскій языкъ подъ руководствомъ ученыхъ евреевъ въ Германіи и Италіи, Рейхлинъ съ увлеченіемъ изучалъ текстъ Библіи на подлинномъ „священномъ языкѣ“ и комментаріи къ нему средневѣковыхъ раввиновъ. Въ своемъ сочиненіи: „О чудесномъ словѣ“ (De verbo mirifico) онъ восторженно восхваляетъ языкъ Библія; онъ пишетъ краткую грамматику этого языка и усердно ищетъ въ каббалѣ намековъ на христіанскую догматику. Любитель еврейской письменности, Рейхлинъ въ началѣ своей общественной дѣятельности вовсе не былъ другомъ еврейской націи: подобно многимъ христіанамъ, онъ осуждалъ ее за „упорство въ заблужденіяхъ“; но позже, во время борьбы за свободу совѣсти, онъ глубже постигъ историческую роль еврейства и увидѣлъ духовный героизмъ тамъ, гдѣ раньше предполагалъ слѣпое упорство. Когда императоръ Максимиліанъ, въ виду жалобъ евреевъ и представленій майнцскаго архіепископа, рѣшилъ передать дѣло о „вредныхъ“ еврейскихъ книгахъ на разсмотрѣніе нѣсколькихъ спеціалистовъ, Рейхлинъ былъ назначенъ однимъ изъ экспертовъ. Вмѣстѣ

съ Гохштратеномъ и богословами-юдофобами онъ долженъ былъ опредѣлить степень вредности конфискуемыхъ Пфеферкорномъ книгъ.

А Пфеферкорнъ между тѣмъ продолжалъ усердствовать. Онъ конфисковывалъ массами еврейскія книги во Франкфуртѣ, Вормсѣ, Майнцѣ и другихъ городахъ и сдавалъ ихъ на храненіе въ ратуши. На жалобы евреевъ, обращенныя къ императору и имперскому сейму, ренегатъ и его единомышленники-доминиканцы отвѣтили новымъ памфлетомъ („Zu Lob und Ehren des Kaisers Maximilian“, 1510), гдѣ гнусныя обвиненія противъ еврейства перемѣшаны съ низкой лестью по адресу императора. Къ радости клерикаловъ, поспѣлъ къ тому времени и ритуальный процессъ въ средневѣковомъ духѣ. Въ маркграфствѣ Бранденбургскомъ какой то христіанинъ укралъ изъ церкви священный хлѣбъ — гостію и нѣкоторые сосуды; пойманный впослѣдствіи, онъ разсказалъ, будто продалъ гостію евреямъ, которые конечно „осквернили“ ее. Бранденбургскій епископъ воздвигъ гоненія на евреевъ этой области, а мѣстный курфирстъ, жестокій Іоахимъ I, распорядился о короткой расправѣ съ „виновными“. Евреевъ, подозрѣваемыхъ въ святотатствѣ и еще въ ритуальномъ убійствѣ, отвезли въ Берлинъ, тамъ жестоко пытали и наконецъ казнили на площади 38 человѣкъ. Мученики сгорѣли живьемъ на кострѣ, распѣвая до послѣдняго вздоха молитвы и псалмы; только двое изъ нихъ, обезумѣвъ отъ пытокъ, приняли крещеніе и за это удостоились менѣе мучительной смерти—обезглавленія (12 ава—19 іюля 1510 г.). Страшная судебная ошибка обнаружилась только спустя четверть вѣка: похититель гостіи въ свое время признался на исповѣди священнику, что онъ напрасно оговорилъ невинныхъ евреевъ; священникъ просилъ у своего епископа дозволенія нарушить тайну исповѣди для обнаруженія правды, но епископъ не допустилъ разоблаченія „возвышающаго обмана“ церкви —и только позже перешедшій въ лютеранство священникъ открылъ тайну, которая много лѣтъ тяготила его совѣсть. А между тѣмъ Пфеферкорнъ и клерикалы успѣли воспользоваться берлинскимъ процессомъ для своихъ цѣлей. Они еще во время процесса издали книжку: „Удивительная исторія объ оскверненіи евреями святой жертвы“, съ изображеніями пытокъ, которымъ подвергали мнимыхъ злодѣевъ. Юдофобы старательно подготовляли общественное мнѣніе къ обвинительному приговору въ томъ процессѣ, который они затѣяли противъ Талмуда и раввинской письменности.

Экспертиза Рейхлина не оправдала ожиданій обскурантовъ. Въ отвѣтъ на поставленный ему императоромъ вопросъ, онъ написалъ подробный отзывъ подъ заглавіемъ: „Богоугодно ли, похвально ли и полезно ли для

христіанской религіи сжечь еврейскія сочиненія?“ (конецъ 1510 г.). Подраздѣляя еврейскую литературу на нѣсколько разрядовъ, Рейхлинъ доказываетъ, что многія изъ ея произведеній весьма полезны и необходимы для христіанъ, какъ напримѣръ библейскіе комментаріи Раши, Ибнъ-Эзры, Кимхи, Рамбана, могущіе служить прекрасными пособіями при изученіи Священнаго писанія. Литературу каббалы слѣдуетъ даже поощрять, ибо въ ней высказываются въ мистической формѣ мысли, весьма близкія къ христіанской догматикѣ. Молитвенныя и богослужебныя книги евреевъ власти не могутъ запретить, ибо это значило бы отмѣнить древнія привилегіи о свободѣ исповѣданія іудейства. Что же касается главнаго вопроса—о Талмудѣ, то Рейхлинъ откровенно заявляетъ, что онъ недостаточно знакомъ съ талмудической письменностью, но что еще менѣе знаютъ ее тѣ христіанскіе ученые, которые такъ развязно судятъ о ея вредности. По его мнѣнію, если бы въ Талмудѣ и были анти-христіанскія тенденціи, то его тоже не слѣдовало бы сжечь, ибо противъ идей нужно бороться идеями же, а не грубой силой. Если терпятъ въ христіанскомъ государствѣ евреевъ, отрицающихъ Христа, то чѣмъ же книги хуже людей? Евреевъ нельзя судить, какъ „невѣрующихъ“ и еретиковъ, ибо они всегда стояли внѣ церкви и не подлежатъ ея суду. Императоръ и всѣ свѣтскія и духовныя власти Германіи обязаны защищать сыновъ разсѣяннаго народа, которыхъ Провидѣніе поставило подъ ихъ покровительство.

Одновременно съ гуманнымъ отзывомъ Рейхлина, на имя императора поступили враждебные Талмуду отзывы Гохштратена и кельнскихъ доминиканцевъ, а также богословскихъ факультетовъ университетовъ Майнца и Эрфурта. Майнцскіе богословы присовокупили даже, что и тексты Св. писанія искажены евреями и что такіе искаженные тексты, несогласные съ латинской „Вульгатой“, необходимо уничтожать. Полученіе противорѣчивыхъ отвѣтовъ поставило Максимиліана I въ затрудненіе; пришлось передать эти отвѣты на разсмотрѣніе новыхъ ученыхъ экспертовъ. Отзывъ Рейхлина, служившій помѣхою замысламъ монаховъ-обскурантовъ, вызывалъ въ ихъ средѣ понятное раздраженіе. Они распускали слухи, что Рейхлинъ подкупленъ евреями „Онъ писалъ свое мнѣніе о еврействѣ золотыми чернилами“—ядовито выразился о Рейхлинѣ придворный духовникъ императора Рейшъ, одинъ изъ новыхъ трехъ экспертовъ. Весной 1511 г. монахи выпустили при участіи Пфеферкорна и подъ его именемъ памфлетъ съ длиннымъ заглавіемъ „Ручное зеркало (Handspiegel) противъ евреевъ и ихъ позорящихъ христіанское правительство сочиненій, заслуживающихъ быть истребленными, какъ богохульныя, еретическія и суевѣрныя“. Въ этой

книжкѣ авторы выставляютъ Рейхлина пристрастнымъ и даже подкупленнымъ другомъ евреевъ, доказываютъ, ссылками на юдофобскую средневѣковую литературу, неосновательность его защиты, напоминаютъ о недавнемъ ритуальномъ процессѣ въ Берлинѣ и поддерживаютъ обвиненіе въ ненависти евреевъ къ христіанамъ. Пфеферкорнъ и его жена привезли кипу экземпляровъ этого грязнаго пасквиля во Франкфуртъ, на ярмарку, и оттуда развозили свой товаръ по другимъ городамъ Германіи.

Возмущенный Рейхлинъ поспѣшилъ отвѣтить на всѣ эти инсинуаціи. Онъ опубликовалъ краснорѣчивую апологію подъ заглавіемъ „Глазное зеркало“ („Augenspiegel“, конецъ 1511 г.), гдѣ обращался „къ людямъ всѣхъ ранговъ и состояній, любящимъ правду и ненавидящимъ ложь и коварныя нападенія изъ-за угла, въ родѣ тѣхъ, которыя позволилъ себѣ Пфеферкорнъ въ своей ругательной книжкѣ“. Рейхлинъ оправдываетъ свою борьбу за справедливость и гуманность, и вмѣстѣ съ тѣмъ изобличаетъ гнусныя продѣлки, лживость и продажность Пфеферкорна, выставляетъ его преступнымъ подстрекателемъ, старающимся натравить христіанъ на евреевъ и заслуживающимъ смертной казни по суду. „Этотъ крещеный еврей— восклицаетъ Рейхлинъ—увѣряетъ, что божественное право запрещаетъ намъ имѣть общеніе съ евреями; это неправда! Христіанинъ долженъ любить еврея, какъ своего ближняго: это основано на законѣ“. Необычный для того времени юдофильскій тонъ Рейхлина въ этой апологіи смущалъ даже нѣкоторыхъ изъ его друзей-гуманистовъ, весьма далекихъ отъ сострадани къ евреямъ. Они считали излишней всю эту полемику изъ-за Талмуда и еврейства. Олимпіецъ гуманизма Эразмъ Ротердамскій высказался въ этомъ смыслѣ въ письмѣ къ друзьямъ. Еврейское горе менѣе всего трогало даже тогдашнихъ „лучшихъ людей“ Германіи, и Эразмъ вѣрно охарактеризовалъ настроеніе нѣмцевъ афоризмомъ: „Если ненавидѣть евреевъ значитъ поступать по-христіански, то мы всѣ христіане даже больше чѣмъ нужно“ (Si christianum est odisse Judaeos, hic abunde omnes christiani sumus). Но если многіе либералы-гуманисты считали нужнымъ замалчивать еврейскій вопросъ, то ихъ противники, „темные люди“, не поступали такъ и дѣлали еврейство главной мишенью своей злобы. Это понялъ Рейхлинъ, гуманистъ не только головою, но и сердцемъ.

„Глазное зеркало“ Рейхлина вызвала тревогу въ совиныхъ гнѣздахъ обскурантовъ. Возгорѣлась и литературная полемика, и общественная борьба партій. Доминиканцы обвинили Рейхлина въ анти-католическихъ воззрѣніяхъ и требовали суда надъ нимъ и его книгой. Одинъ изъ ихъ ждей, кельнскій богословъ Арнольдъ Тонгернскій отправилъ императору

Максимиліану ядовитое посланіе противъ „еврейскаго защитника“. Императоръ повелѣлъ запретить продажу „Глазного зеркала“ (1512). Пфеферкорнъ разразился новымъ литературнымъ доносомъ. („Brandspiegel“), гдѣ онъ предлагалъ взрослыхъ евреевъ обращать въ рабство, какъ нѣкогда въ Египтѣ, или изгнать, а ихъ дѣтей окрестить. Атакуемый съ разныхъ сторонъ, Рейхлинъ представилъ императору обстоятельную записку, въ которой рѣзко бичуетъ поведеніе кельнскихъ доминиканцевъ. „Кто далъ вамъ, клевещущіе кельнскіе теологи, пастырскую власть надо мною?.. Разрѣши имъ, о государь, брать деньги (взятки) у евреевъ—и они меня оставятъ въ покоѣ!.. Противники упрекаютъ меня за то, что я сказалъ: евреи наши сограждане. Ну, пусть они бѣсятся и лопаются отъ гнѣва, а я скажу больше: евреи—наши братья, братья Арнольда, братья кельнскихъ теологовъ, не потому только, что они созданія одного и того же Творца, а потому, что мы съ ними имѣемъ общаго родоначальника“. Задѣтые за живое, кельнскіе доминиканцы совершенно потеряли самообладаніе. Инквизиторъ Гохштратенъ послалъ Рейхлину повѣстку — предстать предъ духовнымъ судомъ въ Майнцѣ по обвиненію въ ереси. Рейхлинъ не явился, но послалъ своего повѣреннаго. Гохштратенъ представилъ суду отзывы факультетовъ противъ „Глазного зеркала“ Рейхлина и добился осужденія „еретической“ книги. На этотъ приговоръ Рейхлинъ апеллировалъ къ папѣ въ Римъ (1513). Папа Левъ X распорядился, чтобы епископы Шпейера или Вормса разобрали споръ Рейхлина съ кельнскими доминиканцами. Приговоръ шпейерскаго епископа оказался благопріятнымъ для Рейхлина; но тутъ Гохштратенъ въ свою очередь заявилъ протестъ и апеллировалъ къ папѣ. Дѣло было перенесено въ Римъ (1514).

Обѣ партіи, рейхлинисты и доминиканцы, агитировали другъ противъ друга повсюду: въ Римѣ, Германіи и даже Франціи. Гохштратену и его единомышленникамъ удалось получить отзывъ богословскаго факультета парижскаго университета противъ „Глазного зеркала“; они еще добились того, что французскій король написалъ папѣ письмо въ этомъ смыслѣ. Пфеферкорнъ опять выпустилъ памфлетъ подъ заглавіемъ „Набатный Колоколъ“ („Sturmglocke“, 1514). Съ другой стороны гуманисты приготовили къ печати знаменитую коллекцію „Писемъ темныхъ людей“ (Epistolae obscurorum virorum, 1515), гдѣ съ убійственной ироніей изобличаются кельнскіе обскуранты и ихъ орудіе плутъ Пфеферкорнъ, ученые богословы парижскаго и другихъ университетовъ и попутно достается также католицизму вообще. Рейхлина сильно поддерживалъ въ Римѣ его другъ, извѣстный рыцарь гуманизма Ульрихъ фонъ-Гуттенъ. Папа, такимъ образомъ, очутился между разными

теченіями и не зналъ, какъ рѣшить вопросъ, чтобы не обидѣть коронованныхъ особъ и вліятельныхъ вожаковъ той или другой изъ враждующихъ партій. Чтобы выпутаться изъ затрудненія, Левъ X предоставилъ рѣшеніе спора собравшемуся тогда въ Римѣ Латеранскому собору. Большинство членовъ собора рѣшительно высказалось въ пользу Рейхлина и противъ Гохштратена (1516). Надъ доминиканцами уже висѣлъ дамокловъ мечъ соборнаго осужденія, но они разными интригами съумѣли отвратить опасность. Колебавшійся между партіями Левъ X не утвердилъ мнѣнія большинства собора, но отложилъ рѣшеніе на другое время. Спеціальный споръ о еврействѣ между Рейхлиномъ и доминиканцами такъ и остался нерѣшеннымъ; общій же культурный споръ между гуманистами и обскурантами былъ заглушенъ шумомъ новаго движенія. Черезъ годъ послѣ описанныхъ сейчасъ событій, Мартинъ Лютеръ выставилъ у дверей церкви въ Витенбергѣ свои 95 тезисовъ—и въ Германіи зашумѣла буря реформаціи.

§ 16. **Реформація; Лютеръ и евреи.** Улучшила ли реформація общественное положеніе евреевъ въ Германіи? Провозгласивъ возвратъ къ Библіи и основамъ вѣры, установила-ли она терпимость и гуманное отношеніе къ народу Библіи? Въ первый моментъ реформаціи, когда она была еще въ стадіи гонимаго еретическаго движенія, когда ея борцы были воодушевлены ненавистью къ папизму и „католическому язычеству“ и могли разсчитывать на мученическій вѣнецъ,—у нихъ прорывались нотки сочувствія къ народу, бывшему въ теченіе многихъ вѣковъ жертвою католическаго фанатизма. Въ одномъ изъ первыхъ своихъ полемическихъ сочиненій („Dass Jesus ein geborner Jude sei“, 1523) Лютеръ писалъ по поводу отчужденія евреевъ отъ христіанъ: „Наши дураки, паписты, епископы, софисты и монахи поступали доселѣ съ евреями такъ, что истинно добрый христіанинъ долженъ былъ бы сдѣлаться евреемъ. Если бы я былъ евреемъ и видѣлъ бы, что такіе тупоумцы управляютъ церковью и поучаютъ вѣрѣ, то я бы согласился скорѣе быть свиньею, чѣмъ католикомъ. Ибо они поступали съ евреями такъ, какъ если бы послѣдніе были псами, а не людьми, и умѣли только проклинать ихъ. А между тѣмъ евреи—наши кровные родственники и братья нашего Господа. По плоти и крови они ближе къ Христу, чѣмъ мы. И я просилъ бы любезныхъ папистовъ, когда они станутъ ругать меня „еретикомъ“, чтобы они начали поносить меня именемъ „еврей“... Если бъ я былъ хорошимъ евреемъ, то папа никогда не склонилъ бы меня принять его идолопоклонство“. Лютеръ повторяетъ анекдотъ Боккачіо о плутоватомъ евреѣ, который видѣлъ папу въ Римѣ и, возвратившись въ свой городъ, просилъ священника окрестить его, „ибо Богъ христіанъ дол-

женъ быть очень снисходительнымъ, если Онъ терпитъ всѣ творящіяся въ Римѣ плутовства". „Мой совѣтъ,—продолжаетъ Лютеръ,—обращаться съ евреями разумнѣе. Какъ можемъ мы ждать, что они придутъ къ намъ, если мы ихъ силою гонимъ отъ себя, клевещемъ на нихъ, обвиняя въ томъ, что они нуждаются въ христіанской крови для уничтоженія своего дурного запаха, и въ тому подобныхъ безсмыслицахъ? Какъ могутъ они сблизиться съ нами, если имъ запрещаютъ работать среди насъ, заниматься ремеслами, исключаютъ ихъ изъ человѣческаго общежитія и гонятъ ихъ къ ростовщичеству? Если хотятъ помочь евреямъ, то надо примѣнять къ нимъ не папскій, а христіанскій законъ любви, принимать ихъ дружелюбно, давать имъ возможность работать и промышлять рядомъ съ нами, чтобы они могли видѣть, какъ живутъ и вѣруютъ христіане. И если иные изъ нихъ будутъ продолжать упорствовать (въ іудействѣ), что-же? Вѣдь и мы не всѣ добрые христіане".

Во всѣхъ этихъ словахъ явно сквозило желаніе облегчить положеніе евреевъ не во имя справедливости и свободы совѣсти, а ради привлеченія ихъ въ ряды христіанъ новаго реформаторскаго толка. Миссіонерское рвеніе, а не гуманное чувство продиктовало вышеприведенныя слова Лютера. Основатель протестантизма думалъ тогда, въ началѣ своей карьеры, что ему удастся пріобрѣсти среди евреевъ многихъ прозелитовъ для ученія, претендовавшаго на большую близость къ Ветхому и Новому Завѣту. Восторженный почитатель апостола Павла, Лютеръ вѣрилъ, что пророчество послѣдняго о конечномъ обращеніи іудеевъ должно совершиться именно теперь, черезъ посредство реформированной церкви и ради вящшаго ея торжества. И когда его наивныя ожиданія не сбылись, онъ сталъ негодовать на „упорство" евреевъ. Въ Лютерѣ произошелъ кризисъ, подобный тому, который нѣкогда превратилъ Магомета изъ горячаго поклонника „народа Писанія" въ его лютаго врага (II, § 57). Народъ Библіи, давшій Христа и апостоловъ, не хотѣлъ своимъ присоединеніемъ къ реформированной церкви освятить ея божественность и миссію ея творца—Лютера; слѣдовательно, этотъ народъ неисправимъ и заслуживаетъ всѣхъ мукъ и гоненій, которымъ его подвергаютъ въ христіанскихъ странахъ. Такова была логика событій, заставившая Лютера сбросить маску друга евреевъ и открыто выступить противъ нихъ. Къ умозаключеніямъ присоединились личныя наклонности и чувства: закоренѣлая юдофобія бывшаго монаха; оскорбленное самолюбіе реформатора, протянутую руку котораго отвергъ униженный народъ; узкая догматическая нетерпимость „непогрѣшимаго папы протестантовъ"; наконецъ, общее реакціонное настроеніе, заставившее Лютера во время крестьянской революціи

въ Германіи рекомендовать князьямъ „колоть, бить и душить“ возставшихъ.

Результаты этой перемѣны въ настроеніи Лютера не замедлили обнаружиться. Находившійся всецѣло подъ вліяніемъ реформатора, саксонскій курфирстъ Іоаннъ-Фридрихъ рѣшилъ изгнать евреевъ изъ своего государства. Узнавъ объ этомъ, офиціальный ходатай нѣмецкихъ евреевъ, Іосельманъ Росгеймъ, поспѣшилъ на помощь своимъ несчастнымъ соплеменникамъ. Запасшись рекомендательными письмами отъ страсбургскаго магистрата къ саксонскому курфирсту и отъ вождя эльзасскихъ протестантовъ Капитона къ Лютеру. — Іосельманъ отправился въ Саксонію и вскорѣ прибылъ въ Витенбергъ (1537). Глава протестантовъ отказался принять еврейскаго представителя и отвѣтилъ ему письмомъ, въ которомъ излилъ весь свой гнѣвъ на еврейство. Лютеръ писалъ, что защищалъ раньше евреевъ не для того, чтобы укрѣпить ихъ въ ихъ „заблужденіяхъ“, а чтобы обратить на путь истины; они же оказались неблагодарными и упорными и продолжаютъ отвергать истины Евангелія. Поэтому, онъ теперь готовитъ противъ нихъ обвинительный трактатъ и не только не будетъ склонять курфирста въ пользу евреевъ, но будетъ дѣйствовать во вредъ имъ. Возмущенный этимъ бездушіемъ духовнаго вождя протестантовъ, Іосельманъ отправился во Франкфуртъ, куда съѣхались главные протестантскіе князья: курфирсты Саксонскій и Бранденбургскій и ландграфъ Филиппъ Гессенскій. Здѣсь онъ столкнулся съ эльзасскимъ реформаторомъ, извѣстнымъ Буцеромъ, котораго Лютеръ успѣлъ уже настроить въ юдофобскомъ духѣ и который, въ свою очередь, вліялъ въ этомъ духѣ на ландграфа Гессенскаго. Буцеръ рекомендовалъ ландграфу оставить евреевъ въ Гессенѣ на слѣдующихъ условіяхъ: чтобы они соблюдали только заповѣди Торы и пророковъ, а не Талмуда; чтобы они не строили новыхъ синагогъ и не занимались никакими промыслами, кромѣ грубыхъ черныхъ работъ. Неутомимый Іосельманъ работалъ словомъ и перомъ, чтобы противодѣйствовать вредному вліянію Лютера и Буцера, но не добился облегченій ни для саксонскихъ, ни для гессенскихъ евреевъ; ему, повидимому, удалось добиться отмѣны репрессій только въ Бранденбургѣ. Позже онъ написалъ апологію еврейства противъ обвиненій Лютера и Буцера и послалъ въ нѣмецкомъ переводѣ страсбургскому магистрату съ просьбою разрѣшить опубликованіе ея, но члены магистрата отказали въ этомъ.

Лютеръ между тѣмъ исполнилъ свою угрозу. Въ 1543 — 44 г. онъ опубликовалъ двѣ книги, написанныя въ духѣ самой злобной юдофобіи: „О евреяхъ и ихъ лжи“ и „Шемъ гамфорасъ“ („Имя Божіе“). Лютера

побудила написать эти книги, по его словамъ, „дерзость", съ которою евреи отвергаютъ христіанскія догмы и евангельскія толкованія извѣстныхъ мѣстъ Ветхаго завѣта; онъ усматривалъ опасное вліяніе іудаизма въ появившихся тогда крайнихъ реформатскихъ ученіяхъ—въ раціоналистической „ереси" Сервета и секты антитринитаріевъ; его особенно возмутили сообщенія двухъ выкрестовъ Антона Маргариты и Бернарда Циглера о томъ, что евреи ненавидятъ „гоевъ" и называютъ ихъ „чертями",—какъ будто и право ненависти должно было составлять монополію мучителей-христіанъ, а мученики-евреи должны были, по евангельскому завѣту, любить своихъ враговъ. Лютеръ восхваляетъ испанскихъ королей, изгнавшихъ евреевъ изъ своей страны, и привѣтствуетъ недавній декретъ объ изгнаніи ихъ изъ Богеміи (1542). Онъ совѣтуетъ, „во славу нашего Господа и христіанства", разрушать до основанія синагоги, которыя должны были бы сгорѣть отъ адскаго огня, разгромить жилища евреевъ, отбирать у нихъ книги Талмуда и молитвенники, запретить ихъ раввинамъ учить закону вѣры, стѣснять еврейскую массу еще больше въ промыслахъ, а здоровыхъ отправлять на тяжелыя принудительныя работы. Въ какомъ-то инквизиторскомъ изступленіи вѣроучитель нѣмцевъ восклицаетъ: „Если-бъ я имѣлъ власть надъ евреями, я собралъ бы ихъ знатнѣйшихъ людей и потребовалъ бы отъ нихъ доказательства ихъ мнѣнія, будто мы, христіане, не почитаемъ единаго Бога, подъ угрозой вырѣзать имъ языки до самаго затылка". Еще незадолго до своей смерти Лютеръ воодушевлялъ слушателей на подвиги фанатизма: „Строго предлагайте имъ (евреямъ) принять крещеніе, иначе мы ихъ не потерпимъ. Они ежедневно хулятъ и поносятъ нашего Бога, — и вы не должны ихъ терпѣть, а должны гнать".

Такія дикія воззрѣнія крестоносца проповѣдывалъ реформаторъ германской церкви. Правъ былъ старый Эразмъ: въ смыслѣ юдофобіи тогдашніе нѣмцы, безъ различія вѣрованій и убѣжденій, остались добрыми католиками. Протестанты иногда даже превосходили католиковъ въ систематической, упорной ненависти къ еврейству, которой они находили оправданіе въ книгахъ своего „отца церкви". Во время религіозныхъ войнъ между протестантами и католиками, на евреевъ сыпались удары съ обѣихъ сторонъ. Протестанты— по словамъ современника—обвиняли евреевъ, что они поддерживаютъ католиковъ, а католики полагали, что все реформаціонное движеніе вызвано вліяніемъ іудейства.

§ 17. Борьба за „право" въ Германіи. Вслѣдствіе всѣхъ этихъ причинъ, безправное положеніе евреевъ въ Германіи не могло измѣниться къ лучшему ни въ царствованіе Карла V (1520—55), совпавшее съ разгаромъ

реформаціи, ни при его преемникахъ. Сначала можно было ожидать еще худшаго отъ короля страны инквизиціи — Испаніи, ставшаго властелиномъ Германской имперіи по счастливой случайности рожденія (какъ плодъ отъ брака сына Максимиліана I съ дочерью Фердинанда Католика); но эти опасенія не оправдались. Императоръ Карлъ V въ еврейскомъ вопросѣ держался не испанской политики огня и меча, а нѣмецкой политики „опеки", состоявшей въ закрѣпощеніи еврейскихъ массъ, въ предоставленіи имъ за хорошую цѣну незавиднаго права дышать спертымъ воздухомъ гетто и кормиться впроголодь отъ нѣсколькихъ жалкихъ профессій, безъ твердыхъ гарантій противъ нарушенія этихъ „правъ" мѣстными феодальными или городскими властями. Противъ такихъ нарушеній представителямъ еврейскихъ общинъ приходилось постоянно бороться, — и въ этой *борьбѣ за право*, за минимумъ человѣческаго права, замѣтенъ прогрессъ общественности въ германскомъ еврействѣ сравнительно съ средними вѣками. Въ годъ вступленія Карла V на престолъ, уполномоченный „штадланъ" еврейскихъ общинъ, Іосельманъ изъ Росгейма, явился—конечно, не съ пустыми руками—къ императору и его приближеннымъ и получилъ подтвержденіе стародавнихъ „правъ и привилегій" нѣмецкихъ евреевъ. Это не помѣшало, однако, властямъ Эльзаса въ томъ же году распорядиться объ изгнаніи евреевъ изъ городовъ Кайзерсберга и Росгейма, родины Іосельмана. „И хотя,—пишетъ еврейскій штадланъ,—я съ Божіей помощью повліялъ на короля (Фердинанда I Австрійскаго, получившаго отъ своего брата императора и эльзасскую провинцію) и добился отмѣны изгнанія для Кайзерсберга, но распоряженіе о Росгеймѣ не было отмѣнено, и мы съ большими трудностями добивались тамъ впослѣдствіи каждый разъ права жительства. И до сихъ поръ еще наше положеніе неопредѣленно. И не на кого намъ уповать, кромѣ какъ на Отца нашего небеснаго, Который избавитъ насъ отъ всѣхъ, возстающихъ на насъ". Позже Іосельману съ большимъ трудомъ удалось предотвратить опасность изгнанія отъ многочисленныхъ евреевъ округа Гагенау, въ Эльзасѣ.

Впродолженіе всего царствованія Карла V еврейскому штадлану приходилось бороться противъ непрестанныхъ попытокъ нарушенія жалкихъ правъ своихъ соплеменниковъ. Не разъ ему удавалось, путемъ ходатайства или дипломатіи, устранять серьезную опасность. Во время крестьянской революціи, сопровождавшей реформаціонное движеніе, евреи Эльзаса, южной Германіи и Тюрингіи находились въ опасномъ положеніи. Крѣпостные земли, несчастные рабы нѣмецкихъ феодаловъ, готовы были броситься на крѣпостныхъ мелкой торговли, не замѣчая въ нихъ братьевъ по страданію, которыхъ

тѣ же феодалы угнетали и эксплуатировали. Іосельманъ отправился къ вождямъ возставшихъ эльзасскихъ крестьянъ и склонилъ ихъ — доводами, просьбами или деньгами — на сторону евреевъ. Крестьянскіе вожди обнародовали воззваніе, чтобы эльзасскихъ евреевъ не трогали, а проѣзжимъ въ разныхъ мѣстахъ выдавали охранныя грамоты (1525). Іосельману удалось оказать услугу своему родному городу Росгейму. Узнавъ въ дорогѣ, что одна крестьянская шайка окружила городъ, Іосельманъ спѣшно возвратился туда ночью, разбудилъ обоихъ бургомистровъ и съ однимъ изъ нихъ (другой боялся идти) пошелъ въ лагерь инсургентовъ, которые за извѣстную дань согласились отступить. Такимъ образомъ, штадланъ избавилъ отъ разоренія не только еврейское, но и христіанское населеніе Росгейма, — и тѣмъ не менѣе христіанскія власти въ Эльзасѣ не переставали преслѣдовать и стѣснять евреевъ.

Въ 1530 г., во время знаменитаго Аугсбургскаго сейма, собравшіеся нѣмецкіе князья готовили рядъ ограниченій и репрессій для евреевъ. Юдофобская партія распустила слухъ, что евреи помогаютъ деньгами и организаціей шпіонства туркамъ, которые тогда вторгнулись въ Венгрію и угрожали землямъ Австріи и Германіи. Предполагалось отнять у евреевъ право заниматься банкирскими операціями и ростовщичествомъ, а также выселить ихъ изъ нѣкоторыхъ провинцій. Тогда Іосельманъ явился съ мандатами отъ еврейскихъ общинъ въ Аугсбургъ, представилъ оправдательную записку императору Карлу и королю Фердинанду и потомъ добился подтвержденія старой хартіи императора Сигизмунда, обезпечивавшей евреямъ неприкосновенность личности и имущества, вѣротерпимость, право свободнаго передвиженія и занятія ссудою денегъ на опредѣленныхъ условіяхъ. Чтобы устранить огульныя нареканія, вызываемыя злоупотребленіями ростовщиковъ, и вообще установить добрыя отношенія между евреями и христіанами въ денежныхъ дѣлахъ, Іосельманъ тогда же созвалъ въ Аугсбургѣ собраніе раввиновъ и „парнесовъ“—представителей общинъ. Собраніе выработало слѣдующій регламентъ (תקנות) въ десяти пунктахъ, отвѣчающій требованіямъ самой строгой коммерческой честности. Запрещается брать замаскированные проценты, подъ видомъ увеличенныхъ цѣнъ на продаваемые въ кредитъ товары, взимать сложные проценты при краткосрочныхъ ссудахъ, брать подъ залогъ вещи, попавшія къ закладчику путемъ воровства или грабежа, покупать домашнія вещи отъ дѣтей или слугъ безъ вѣдома родителей и хозяевъ. Искъ къ наслѣдникамъ умершаго должника можно предъявлять въ судѣ не иначе, какъ послѣ провѣрки правильности иска представителями еврейской общины. „Великій херемъ“ грозитъ тѣмъ, которые, взявъ въ кре-

дить деньги или товаръ у христіанъ, переселяются въ другое мѣсто, съ цѣлью уклониться отъ платежа. Раввины и представители общинъ обязаны принимать иски и жалобы христіанъ противъ евреевъ и разрѣшать такіе споры по строгой справедливости. Евреямъ вмѣняется въ обязанность не скрывать нечестныхъ поступковъ своего соплеменника противъ того или другого христіанина, но сообщать объ этомъ представителямъ общины. Всѣ эти правила Іосельманъ внесъ въ оффиціальные акты въ Аугсбургѣ, во время засѣданія имперскаго сейма, снабдивъ ихъ слѣдующимъ заключеніемъ: „Я и товарищи мои, уполномоченные отъ евреевъ, обѣщаемъ и обязуемся исполнять эти правила, если только правители и князья, начальники областей и городовъ въ священной Германско-римской имперіи будутъ дѣлать съ своей стороны все возможное, чтобы дать намъ покой во всѣхъ мѣстахъ нашего жительства, не тревожить насъ постоянно постановленіями объ изгнаніи, предоставлятъ намъ свободу переѣзда съ мѣста на мѣсто и безпрепятственной торговли и не измышлять обвиненій съ цѣлью угнетать насъ. Ибо и мы люди, созданные Богомъ всемогущимъ, чтобы жить на землѣ у васъ и съ вами“.

Этотъ призывъ къ человѣчности и справедливости, повидимому, мало тронулъ сердца имперскихъ чиновъ, католическихъ и протестантскихъ, собравшихся на сеймѣ въ Аугсбургѣ. Мы видѣли выше, что два столпа протестантизма, курфирстъ Саксонскій и ландграфъ Гессенскій, нѣсколько лѣтъ послѣ Аугсбургскаго сейма готовили репрессіи противъ евреевъ, встрѣчая полное одобреніе со стороны своихъ учителей—Лютера и Буцера. Что же было дѣлать послѣ этого католическимъ князьямъ и клерикаламъ? И вотъ мы видимъ, что еврейскій штадланъ и въ слѣдующіе годы мечется во всѣ стороны, ѣздитъ и хлопочетъ то объ отмѣнѣ новыхъ ограниченій скудныхъ правъ евреевъ, то объ освобожденіи лицъ, арестованныхъ по ложнымъ ритуальнымъ обвиненіямъ, то о подтвержденіи императоромъ старыхъ еврейскихъ „привилегій“, нарушаемыхъ мѣстными властями. Въ 1541 г., незадолго до праздника Пасхи, въ Баваріи исчезъ христіанскій мальчикъ, трупъ котораго потомъ былъ найденъ въ лѣсу, изъѣденный червями. Евреевъ обвинили въ убійствѣ ребенка для религіозныхъ цѣлей. Епископъ Эйхштетскій, поддерживая это гнусное обвиненіе, велѣлъ арестовать нѣкоторыхъ евреевъ и требовалъ отъ мѣстнаго герцога репрессивныхъ мѣръ противъ евреевъ вообще; но Іосельману удалось убѣдить герцога въ невинности арестованныхъ и добиться ихъ освобожденія. Нашелся одинъ протестантскій ученый, который осмѣлился—и то анонимно—опубликовать книжку („Judenbüchlein“) о ложности грубаго средневѣковаго предразсудка, обвиняющаго

евреевъ въ ритуальныхъ убійствахъ. Авторъ доказываетъ, что чистая іудейская религія не можетъ допускать такихъ злодѣйствъ; что ритуальное обвиненіе есть злостное измышленіе, изобрѣтенное монахами и попами съ цѣлью фабриковать новыхъ мучениковъ, въ видѣ яко бы замученныхъ дѣтей, и привлекать легковѣрныхъ паломниковъ въ церкви для поклоненія мнимымъ „мощамъ". Эта апологія еврейства вызвала отвѣтъ со стороны вождя католическихъ клерикаловъ въ Германіи, извѣстнаго противника Лютера, доктора Экка. Въ своемъ отвѣтѣ Эккъ повторяетъ всѣ нелѣпыя юдофобскія измышленія обскурантовъ и выражаетъ негодованіе по поводу того, что евреямъ въ Германіи живется „слишкомъ свободно" что имъ предоставляютъ полную защиту и безопасность. Обычный пріемъ нынѣшнихъ юдофобовъ выставлять гонимыхъ евреевъ блаженствующими былъ очевидно въ ходу еще въ XVI в.

Смерть настигла неутомимаго штадлана Іосельмана среди хлопотъ о защитѣ скудныхъ правъ и личной безопасности тѣхъ, которые, по словамъ Экка, пользовались слишкомъ большой свободою въ Германіи. Іосельманъ умеръ приблизительно за годъ до отреченія императора Карла V отъ престола (1554). Въ слѣдующія десятилѣтія въ исторіи германскихъ евреевъ не произошло никакихъ крупныхъ событій (центръ еврейскаго вопроса переместился тогда въ Австрію и Богемію, см. слѣдующій §). Только одно событіе въ протестантскомъ Бранденбургѣ взволновало общественное мнѣніе. Въ то время, какъ подъ вліяніемъ Лютеровой юдофобіи протестантскіе князья—саксонскій и гессенскій—преслѣдовали евреевъ, третій приверженецъ лютеранства, курфирстъ Іоахимъ II Бранденбургскій, относился къ нимъ болѣе толерантно. Этотъ курфирстъ имѣлъ при себѣ еврея-врача, *Липпольда* изъ Праги, которому довѣрилъ также завѣдываніе монетнымъ дѣломъ и казначействомъ. Стараясь угодить своему господину и обогатить его казну, Липпольдъ обременялъ народъ тяжелыми поборами и тѣмъ навлекъ на себя всеобщую ненависть. Со смертью Іоахима II палъ и его фаворитъ. Новый курфирстъ Іоаннъ Георгъ подвергъ Липпольда заточенію узника подъ пыткою заставили сознаться въ небывалыхъ преступленіяхъ—въ чародѣйствѣ и отравленіи покойнаго курфирста. Хотя, придя въ себя, Липпольдъ отрекся отъ своего вынужденнаго сознанія, тѣмъ не менѣе его казнили. Въ то же время Іоаннъ Георгъ приказалъ изгнать всѣхъ евреевъ изъ Берлина и прочихъ бранденбургскихъ владѣній (1573).

Соціальное оскудѣніе германскаго еврейства, подъ вліяніемъ гнета и безправія, все усиливалось. Весьма часто мѣстныя власти позволяли себѣ средневѣковые эксперименты надъ „лишенными правъ" обитателями гетто.

Во Франкфуртѣ на Майнѣ многолюдная еврейская община была сдавлена въ тѣсномъ еврейскомъ кварталѣ и должна была подчиняться цѣлому ряду унизительныхъ ограниченій, установленному магистратомъ. Оставался еще въ силѣ архаическій законъ объ отличительномъ знакѣ на одеждѣ евреевъ (желтый кружокъ или особый головной уборъ); запрещалось евреямъ держать христіанъ въ домашнемъ услуженіи, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ имъ не давали покупать съѣстные припасы на рынкѣ раньше, чѣмъ христіане запасутся провизіей. Дома евреевъ, по распоряженію франкфуртскаго магистрата, отмѣчались вывѣсками бѣлаго, зеленаго или краснаго цвѣта (Rothschild, отсюда фамилія основателей извѣстнаго въ новѣйшее время банкирскаго дома, возникшаго во Франкфуртѣ) съ особыми, подчасъ обидными надписями („Zum Esel“ и т. п.). И это жалкое право жительства („Judenstättigkeit“) франкфуртскій магистратъ могъ во всякое время отнять у евреевъ. Юдофобски настроенные христіанскіе ремесленные цехи не довольствовались униженнымъ положеніемъ своихъ безправныхъ согражданъ и обвиняли магистратъ, состоявшій изъ патриціевъ-аристократовъ, въ томъ, что онъ за деньги позволяетъ евреямъ нарушать установленные для нихъ ограничительные законы. Представители цеховъ агитировали среди мастеровыхъ и низшихъ классовъ населенія съ цѣлью добиться изгнанія евреевъ изъ Франкфурта.

Агитація приняла угрожающіе размѣры, когда во главѣ юдофобской банды сталъ пряничникъ Винцентъ Фетмильхъ, отчаянный головорѣзъ, называвшій себя „новымъ Гаманомъ“ (1614). Начались уличныя нападенія на отдѣльныхъ евреевъ и христіанъ-патриціевъ. Фетмильхъ и его буйная команда цеховыхъ держали въ страхѣ не только евреевъ, но и членовъ магистрата. Императорскіе коммиссары, прибывшіе съ цѣлью уладить споръ между магистратомъ и цехами, ничего не могли сдѣлать съ возбужденной толпой мастеровыхъ. Въ праздникъ Шовуотъ буяны сдѣлали попытку ворваться въ еврейскій кварталъ, но были отражены. Въ ожиданіи погрома и рѣзни, многіе евреи отослали за городъ своихъ женъ и дѣтей, но деньги имъ не позволили вывезти. Послѣ трехъ мучительныхъ тревожныхъ мѣсяцевъ, совершился настоящій погромъ. Предупрежденные о приближающемся несчастіи, евреи постились, молились и плакали въ синагогахъ, но болѣе смѣлые готовились къ самооборонѣ. Когда шайка Фетмильха бросилась на еврейскій кварталъ и стала ломать ведшія туда ворота, часть евреевъ защищалась съ оружіемъ въ рукахъ, но принуждена была уступить численности нападавшихъ. Буяны ворвались въ улицы гетто, громили, жгли, грабили и грозили еще перебить всѣхъ жителей. Евреи частью скрывались въ домахъ сердобольныхъ христіанъ, частью бѣжали на кладбище, гдѣ многіе,

окутанные въ саваны, молились и исповѣдывались передъ ожидаемою смертью. Громилы между тѣмъ совѣщались, какъ поступить съ евреями: перебить или изгнать ихъ изъ города, — и „по великой милости Божіей — замѣчаетъ очевидецъ-лѣтописецъ — рѣшено было изгнать насъ“. Ограбленныхъ и измученныхъ евреевъ выпустили изъ города, въ числѣ 1380 человѣкъ (24 авг. 1614). „Они вышли — пишетъ лѣтописецъ — радостные и вздыхающіе: радовались тому, что остались въ живыхъ, и вздыхали потому, что были наги и лишены всего“. Изгнанники нашли пріютъ въ окрестныхъ городахъ и селахъ.

Примѣръ Франкфурта подѣйствовалъ и на жителей Вормса. Подстрекаемые адвокатомъ Хемницомъ, вормскіе цеховые рѣшили, что евреи виновны въ бѣдственномъ матеріальномъ положеніи мастеровыхъ-христіанъ и должны быть поэтому изгнаны изъ города. Здѣсь борьба велась менѣе варварскими способами. Коммиссія изъ представителей всѣхъ цеховъ сначала старалась стѣснять и оскорблять евреевъ „легальными“ способами, путемъ строгаго проведенія старыхъ и новыхъ унизительныхъ законовъ. Запирались выходы изъ еврейскаго квартала въ городъ, запрещалось евреямъ раньше часа пополудни покупать на рынкѣ съѣстные припасы и даже кружку молока для грудныхъ дѣтей; установленъ былъ надзоръ за еврейскимъ кварталомъ, чтобы обитатели не вывозили оттуда свое добро. Ожидая худшихъ насилій, евреи Вормса послали своего представителя Леба Опенгейма съ просьбою о заступничествѣ къ императору Матѳію. Императоръ послалъ письменный приказъ горожанамъ Вормса — не трогать евреевъ, угрожая наказать нарушителей порядка. Но это только больше раздражило агитаторовъ. Они собрали большую толпу на рыночной площади и послали сказать евреямъ, чтобы тѣ немедленно убрались изъ города со всѣмъ своимъ скарбомъ (mit Sack und Pack). Протестъ магистрата противъ этого насилія ни къ чему не привелъ, и евреи должны были выйти изъ города (20 апрѣля 1615). Христіане разрушили древнюю синагогу и уничтожили много памятниковъ на еврейскомъ кладбищѣ. Курфирстъ Фридрихъ Пфальцскій и другіе сосѣдніе князья дали изгнанникамъ пріютъ въ своихъ владѣніяхъ.

Но торжеству побѣдителей скоро пришелъ конецъ. Пфальцскій курфирстъ послалъ вормскому магистрату на помощь отрядъ войска, съ цѣлью усмирить буяновъ, хозяйничавшихъ въ городѣ. Адвокатъ Хемницъ и другіе агитаторы были изгнаны изъ Вормса. Спустя девять мѣсяцевъ послѣ насильственнаго выдворенія евреи возвратились въ Вормсъ и устроились на старыхъ пепелищахъ (янв. 1616). А вслѣдъ затѣмъ евреи, по приказу императора, были возвращены и во Франкфуртъ. Они вступили туда 10 марта

(20 адара) 1616 г., послѣ полуторагодового отсутствія, въ сопровожденіи правительственныхъ коммиссаровъ и войска, съ барабаннымъ боемъ и трубными звуками. Императоръ Матоій велѣлъ жестоко наказать зачинщиковъ франкфуртскаго погрома. Свирѣпому Винценту Фетмильху отрубили пальцы, а потомъ голову, и повѣсили части его трупа въ четырехъ углахъ города; многимъ другимъ громиламъ и убійцамъ изъ шайки Фетмильха отрубили пальцы на эшафотѣ, на площади. Сверхъ того, на городъ Франкфуртъ былъ наложенъ императоромъ штрафъ въ 175 тысячъ флориновъ за причиненное евреямъ разореніе. Свое избавленіе отъ террора новаго Гамана, Винцента Фетмильха, франкфуртскіе евреи увѣковѣчили въ потомствѣ, установивъ ежегодный мѣстный праздникъ въ день 20 адара, подъ названіемъ „Пуримъ-Винценцъ". То было чисто еврейское торжество, торжество „голуса": радовались прекращенію новаго чрезвычайнаго бѣдствія тѣ, которые уже свыклись съ постоянными бѣдствіями, съ тѣснотою и мракомъ гетто, съ безправіемъ и униженіемъ.

§ 18. Австрія, Богемія и Венгрія. Вслѣдствіе значительнаго численнаго превосходства надъ своими соплеменниками въ центральныхъ областяхъ Германіи, евреи австро-богемскихъ провинцій все болѣе выдвигаются въ исторіи XVI и слѣдующихъ вѣковъ. Если въ Вѣнѣ и Нижней Австріи росту еврейскаго населенія не благопріятствовали частыя гоненія или точнѣе — изгнанія, то искони населенная евреями Богемія (Чехія) могла служить неистощимымъ резервуарамъ, пополнявшимъ убыль ихъ въ сосѣднихъ областяхъ. Старая община въ *Прагѣ* была одною изъ крупнѣйшихъ еврейскихъ общинъ въ тогдашней Европѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ однимъ изъ главныхъ центровъ національной культуры. Пражскіе раввины, проповѣдники, писатели и типографы славились во всей діаспорѣ. Во времена гоненій или экономическихъ кризисовъ, богемскіе евреи имѣли удобное убѣжище—въ сосѣдней Польшѣ; изъ Праги шла эмиграція въ Краковъ, гдѣ въ началѣ XVI в. имѣлась даже особая „богемская синагога". Возсоединеніе Богеміи, послѣ почти столѣтней автономіи, съ Австріей подъ властью Фердинанда I изъ Габсбургскаго дома (1526), снова связало судьбы евреевъ въ обѣихъ странахъ.

Фердинандъ I—сначала австрійскій герцогъ, а послѣ отреченія его брата Карла V императоръ Германіи (1556)—постоянно колебался въ своей политикѣ по отношенію къ евреямъ между строгостью и милостью. Въ первые годы своего царствованія онъ относился къ евреямъ покровительственно. Когда въ 1525 г. представители земскихъ сословій возобновили свои напоминанія о недозволеніи евреямъ жить въ различныхъ провин-

ціяхъ Австріи (§ 14), Фердинандъ рѣшительно заявилъ, что евреи должны оставаться тамъ, гдѣ они уже поселились. Позже, когда реформаціонный пожаръ толкнулъ Фердинанда въ ряды ярыхъ защитниковъ католицизма, его клерикальныя наклонности сказались и въ еврейскомъ вопросѣ. Юдофобскія теченія въ обществѣ чаще привлекаютъ его благосклонное вниманіе. Новое вторженіе турокъ въ Венгрію и пораженіе австрійскихъ войскъ у Офена (1541) породили въ темныхъ массахъ слухи, будто евреи сообщали своимъ „друзьямъ"-туркамъ секреты военныхъ приготовленій. Евреевъ же выставляли виновниками небывалыхъ пожаровъ, опустошавшихъ тогда Богемію и въ особенности Прагу. Чешскіе сословные чины воспользовались народнымъ настроеніемъ, чтобы склонить Фердинанда I къ рѣшенію — изгнать изъ страны всѣхъ евреевъ. Весною 1542 г. потянулись уже толпы еврейскихъ переселенцевъ изъ Праги и другихъ городовъ по направленію къ границамъ Польши и Турціи. Вскорѣ, однако, удалось выяснить неосновательность обвиненій, вызвавшихъ антиеврейскую агитацію или, точнѣе, ею вызванныхъ; этому содѣйствовали и хлопоты вездѣсущаго штадлана Іосельмана, явившагося къ королю съ челобитной, и заступничество нѣкоторыхъ христіанскихъ сановниковъ. Распоряженіе объ изгнаніи евреевъ было отмѣнено – и большинство переселенцевъ возвратилось на родину.

Въ Вѣнѣ и коренныхъ земляхъ Австріи положеніе евреевъ по прежнему было крайне шатко. Право жительства въ Вѣнѣ давалось тому или другому еврею въ видѣ особой милости. Пріѣзжавшій туда по торговымъ дѣламъ еврей долженъ былъ заявлять властямъ, для какой цѣли и на какой срокъ онъ пріѣхалъ, и получать особое разрѣшеніе (Judenzettel) на пребываніе въ столицѣ; такіе временные жители могли останавливаться только въ двухъ гостиницахъ и обязаны были носить еврейскій знакъ на одеждѣ, для удобства надзора за ними. Впрочемъ, Фердинандъ выразилъ желаніе, чтобы подобные декреты о евреяхъ не были опубликованы, „ибо это можетъ вызвать среди простого народа, въ селахъ и на базарахъ, презрѣніе (къ евреямъ) и опасныя послѣдствія: легкомысленные христіане могутъ думать, что евреямъ запрещенъ доступъ въ городъ Вѣну за великія преступленія и злодѣйства" (1548). Рѣдкое сочетаніе угнетенія съ состраданіемъ, репрессій во имя „высшей политики" съ заботою, чтобы эти репрессіи не повліяли на христіанскую массу въ смыслѣ поощренія къ насиліямъ надъ безправными! До такой элементарной „гуманности въ гнетѣ" не доросло еще въ началѣ XX вѣка правительство одной европейской монархіи, въ которой позорное безправіе шести милліоновъ евреевъ вызываетъ представленіе объ ихъ без-

защитности и создаетъ почву для кровавыхъ массовыхъ погромовъ и насилій надъ ними.

Но эпоха „католической реакціи“ дѣлала свое: слухи объ инквизиторскихъ экспериментахъ папы Павла IV надъ евреями (§ 10) не могли не разжечь религіознаго рвенія вѣнценоснаго поборника католицизма Фердинанда I, ставшаго уже германскимъ императоромъ послѣ смерти брата. По сигналу изъ Рима, власти въ Прагѣ конфисковали множество религіозныхъ книгъ въ домахъ евреевъ и отправили въ Вѣну, для праведнаго суда надъ этими противо-христіанскими твореніями; пражскіе евреи остались даже безъ молитвенниковъ (1559). Въ то же время имъ угрожала еще большая опасность: императоръ Фердинандъ опять задумалъ богоугодное дѣло—очистить городъ Прагу отъ евреевъ, превратить ихъ синагоги въ церкви и водрузить стягъ христіанства на мѣстѣ іудейскаго нечестія; при этомъ не было упущено изъ виду, что конфискаціей и продажею еврейскихъ домовъ можно возмѣстить убыль казны отъ изгнанія доходныхъ податныхъ единицъ. Въ 1561 г. указъ объ изгнаніи евреевъ изъ Праги былъ подписанъ—и началась эвакуація стараго еврейскаго центра. На всѣ ходатайства объ отмѣнѣ этого жестокаго эдикта императоръ отвѣчалъ, что это невозможно, ибо онъ уже давно далъ обѣтъ очистить Прагу отъ „невѣрныхъ“. Тогда одинъ изъ уважаемыхъ представителей пражской еврейской общины, *Мордохай Цемахъ*, отправился въ Римъ съ цѣлью ходатайствовать передъ папою, чтобы онъ разрѣшилъ императора отъ даннаго обѣта. Папа Пій IV удовлетворилъ просьбу еврейскаго делегата—и набожный императоръ могъ съ облегченною совѣстью отмѣнить свой указъ.

Австрія, ставшая со второй половины XVI в. оплотомъ католической реакціи, возвращалась къ средневѣковой патріархальности общественныхъ отношеній. Императоры Максимиліанъ II и Рудольфъ II (1564—1612) терпѣли евреевъ, какъ людей, изъ которыхъ можно выжимать въ неограниченномъ количествѣ подати и „внутренніе займы“, рѣдко погашаемые, для пополненія пустой императорской кассы. Особенной жадностью отличался Рудольфъ II. Въ его царствованіе жилъ въ Прагѣ замѣчательный еврейскій филантропъ и общественный дѣятель *Мордохай Мейзель*, который соорудилъ на свои средства большую пражскую синагогу, донынѣ носящую его имя, устроилъ талмудическую школу (іешива) и домъ призрѣнія для бѣдныхъ, и вообще жертвовалъ огромныя суммы на нужды своихъ соплеменниковъ въ Богеміи и за ея предѣлами. Щедротами еврейскаго банкира, въ видѣ подношеній и безвозвратныхъ займовъ, пользовался и Рудольфъ II; но онъ пожелалъ также быть наслѣдникомъ пражскаго капиталиста.

Когда Мейзель умеръ бездѣтнымъ (1601), императоръ Рудольфъ послалъ своего представителя для присутствованія на похоронахъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ велѣлъ все состояніе покойнаго взять въ казну, какъ выморочное имѣніе „камеркнехта“, несмотря на то, что Мейзель завѣщалъ свои капиталы своимъ племянникамъ и на дѣла благотворительности. Судиться съ императоромъ Германіи евреи, конечно, не могли.

Во время тридцатилѣтней войны печальное состояніе государственныхъ финансовъ заставляло австрійскихъ императоровъ дорожить евреями и даже приблизить ко двору нѣкоторыхъ финансистовъ изъ ихъ среды. Дорого обошлась эта война евреямъ: общины Богеміи уплачивали ежегодно сорокъ тысячъ гульденовъ на военные расходы, не считая чрезвычайныхъ реквизицій; но за то онѣ избавлялись отъ гоненій и пользовались защитою властей и войскъ въ это смутное время. Въ Вѣнѣ образовалась группа еврейскихъ капиталистовъ, которымъ императоръ Фердинандъ II предоставлялъ значительныя привилегіи въ благодарность за ихъ финансовыя услуги. Наиболѣе вліятельнымъ при дворѣ былъ банкиръ *Яковъ Бассеви* изъ Праги, возведенный императоромъ въ дворянское достоинство подъ именемъ *фонъ-Треуенбурга*. Сила денегъ была такъ велика, что императоръ-клерикалъ, питомецъ іезуитовъ, снизошелъ на просьбу жившихъ въ разныхъ частяхъ Вѣны евреевъ и велѣлъ отвести имъ для жительства особую часть города (позднѣйшій Леопольдштадтъ), изъятую изъ вѣдѣнія вѣнскаго магистрата (1624). Здѣсь евреи могли свободно жить, подъ покровительствомъ императорскихъ чиновниковъ, и пріобрѣтать недвижимость; имъ даже не возбранялось появляться въ другихъ частяхъ города безъ „еврейскаго знака“. Впрочемъ, клерикальное вліяніе сказалось въ распоряженіи Фердинанда II о томъ, чтобы евреи Вѣны и Праги собирались каждую субботу утромъ, на одинъ часъ, для выслушиванія миссіонерскихъ проповѣдей іезуитовъ о догмахъ христіанства (1630). Обязаны были являться не меньше двухсотъ лицъ обоего пола. За опозданіе на проповѣдь налагался въ первый разъ штрафъ въ одинъ талеръ, а въ слѣдующіе разы штрафъ увеличивался; невольнымъ слушателямъ запрещалось разговаривать или спать во время рѣчей миссіонеровъ. Евреи, конечно, не могли подчиниться этому насилію надъ ихъ совѣстью, и деньгами добились того, что императорскій указъ не исполнялся подъ разными предлогами, въ родѣ недостатка помѣщенія, проповѣдниковъ и т. п.

Жертвой смутнаго времени 30-лѣтней войны едва не сдѣлался одинъ выдающійся ученый *Іомтовъ-Липманъ Геллеръ*, занимавшій мѣсто раввина въ Вѣнѣ, а потомъ въ Прагѣ, авторъ замѣчательнаго комментарія къ

Мишнѣ („Тосфотъ Іомтовъ") и другихъ сочиненій. Живя въ Прагѣ, Липманъ Геллеръ состоялъ предсѣдателемъ коммиссіи для раскладки между еврейскими общинами Богеміи чрезвычайнаго налога въ 40,000 гульденовъ, который отсылался ежегодно въ Вѣну на нужды войны. Хотя раввинъ старался справедливо распредѣлить этотъ тяжелый налогъ, тѣмъ не менѣе онъ не избѣгъ обычныхъ въ такихъ случаяхъ нареканій. Нѣкоторые враги его послали въ придворное казначейство жалобу на неравномѣрную раскладку налога, при которой будто бы выигрывали богачи и страдали интересы бѣдныхъ членовъ общины. Не довольствуясь этимъ, они донесли императору, будто раввинъ Липманъ Геллеръ употребилъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій оскорбительныя для христіанства выраженія. Вслѣдствіе этого пражскій раввинъ, по приказу императора, былъ арестованъ и привезенъ въ Вѣну (1529). Здѣсь его сначала содержали въ тюрьмѣ вмѣстѣ съ уголовными преступниками. По обвиненію въ оскорбленіи церкви ему грозила смертная казнь. Опасность была устранена только благодаря чрезвычайнымъ стараніямъ вѣнской еврейской общины. Императоръ велѣлъ освободить Геллера изъ заключенія, но лишилъ его права занимать должность раввина и приговорилъ къ штрафу въ десять тысячъ гульденовъ. Лишенный должности въ Прагѣ и всего своего состоянія, Липманъ Геллеръ переселился въ Польшу.

Императоръ Фердинандъ III нѣсколько расширилъ права богемскихъ евреевъ, въ награду за энергичное участіе ихъ въ оборонѣ осажденной шведами Праги и за другія услуги, оказанныя ими австрійскимъ военачальникамъ (1648). Но въ общемъ положеніе евреевъ во владѣніяхъ Габсбурговъ не измѣнилось. Вестфальскій миръ, положившій конецъ опустошительной 30-лѣтней войнѣ и создавшій новую эру въ европейской политикѣ, оставилъ еврейскую діаспору въ прежнемъ безотрадномъ положеніи. Произошло только перемѣщеніе въ нѣкоторыхъ частяхъ діаспоры: евреи Эльзаса, вслѣдствіе частичнаго присоединенія этой германской провинціи къ Франціи, очутились вдругъ въ подданствѣ государства, которое съ конца XIV в. почти не имѣло еврейскаго населенія.

Любопытное зрѣлище представляла въ описываемую эпоху *Венгрія*. Въ той части ея, которая находилась подъ властью Габсбурговъ (округъ Пресбурга), евреевъ угнетали еще больше, чѣмъ въ Австріи, и подвергали выселеніямъ изъ разныхъ мѣстъ. Они должны были платить двойные налоги и были крайне ограничены въ своихъ торговыхъ правахъ. Ихъ третировали, какъ „неправоспособныхъ, невѣрныхъ и лишенныхъ совѣсти" (veluti jurium regni incapaces, infideles et nulla conscientia praediti —выраженіе сейма

1630 г.). Въ той же части Венгріи, которая находилась съ 1541 г. подъ турецкимъ владычествомъ (Офенъ и другіе города), положеніе евреевъ было гораздо лучше. Еврейская община въ Офенѣ достигла значительнаго благосостоянія во второй половинѣ XVI в. Турецкіе султаны относились къ венгерскимъ евреямъ гораздо толерантнѣе, чѣмъ императоры - Габсбурги, офиціальные охранители католической церкви.

§ 19. Внутренняя жизнь; литература научная и народная. Однообразно текла внутренняя жизнь еврейскихъ кварталовъ Германіи въ описываемую эпоху. Сохранялись и заботливо охранялись старыя формы общинной автономіи, установившіяся въ среднихъ вѣкахъ (II, § 140); но не замѣчалось попытокъ ни къ расширенію этой автономіи, ни къ созданію постояннаго союза общинъ и центральнаго органа самоуправленія. Штадланы — мѣстные или генеральные ходатаи, вродѣ Іосельмана изъ Росгейма—являлись посредниками между общинами и нѣмецкими правительствами и защитниками еврейскихъ интересовъ. Очень рѣдко, повидимому, созывались раввинскіе съѣзды для обсужденія внутреннихъ вопросовъ еврейской жизни. Таковъ былъ Аугсбургскій съѣздъ 1530 года, созванный Іосельманомъ для урегулированія экономическихъ отношеній между евреями и христіанами (§ 17). Еще раньше общинные представители Франкфурта и другихъ городовъ соединились для противодѣйствія опасной агитаціи Пфеферкорна и его попыткамъ конфискаціи еврейскихъ книгъ.

Наряду съ примѣрами организованнаго единенія силъ встрѣчались, однако, въ общинахъ случаи розни и внутреннихъ распрей. Особенно отличалась своими партійными раздорами большая пражская община. Поводъ къ столкновеніямъ обыкновенно давала періодическая раскладка податей, возлагавшаяся на особую коммиссію изъ членовъ кагальнаго управленія. Давившее богемскихъ евреевъ тяжелое бремя податей—имперскихъ, земскихъ и общинныхъ — часто усугублялось неправильнымъ внутреннимъ распредѣленіемъ этихъ податей. Пражскій кагалъ распредѣлялъ всю сумму налоговъ между еврейскими общинами Богеміи, и мелкія общины нерѣдко жаловались, что на ихъ долю ставили слишкомъ много. Это привело однажды къ продолжительной междоусобицѣ между пражскимъ кагаломъ и мелкими общинами, среди которыхъ особенно воинственно выступала община города Горовица. Споръ грозившій перейти въ опасный внутренній расколъ не могли уладить ни мѣстныя правительственныя власти, ни духовный судъ раввиновъ. Вызванъ былъ въ Прагу генеральный штадланъ Іосельманъ (1534). Ему удалось, вмѣстѣ съ пражскими раввинами, выработать опредѣленныя правила для урегулированія отношеній между столичной и провин-

ціальными общинами. Во время этой распри страсти до того разгорѣлись, что жители Горовица окружили домъ Іосельмана и грозили убить его. Какъ во всякой порабощенной средѣ, завелись среди евреевъ низкіе доносчики („мосримъ“), доносившіе властямъ о дѣйствительныхъ или мнимыхъ законарушеніяхъ тѣхъ или другихъ лицъ или цѣлыхъ общинъ. Часто эти презрѣнныя личности только грозили доносами, чтобы получать надлежащую мзду за молчаніе. Внутренніе раздоры и неустройство причинили не мало горя нѣмецкимъ евреямъ и нерѣдко навлекали на нихъ гоненія.

Печать рутины и оскудѣнія лежитъ и на духовномъ творчествѣ нѣмецкихъ евреевъ. Распространеніе книгопечатанія увеличило здѣсь только количество книгъ, но не измѣнило качества литературы, ея однообразнаго содержанія, ея средневѣковаго духа. По прежнему въ школахъ и раввинскихъ іешивахъ царила талмудическая схоластика. Односторонность умственной дѣятельности, изъ сферы которой исключались всѣ свѣтскія науки, порождала интенсивность ея въ сторону „пилпула“ или раввинской казуистики. Въ XVI в. появилась новая школа пилпулистовъ-діалектиковъ, родоначальникомъ которой считаютъ пражскаго рошъ-іешиву *Якова Поляка* (умеръ ок. 1530 г.). Изощривъ свой умъ въ талмудическихъ школахъ Германіи, Яковъ Полякъ перенесъ въ Богемію и Польшу методъ пилпула, въ формѣ такъ называемыхъ „хилукимъ“ или диссертацій. Въ публичномъ изложеніи Хилука цѣнилась эрудиція (בקיאות) и остроуміе (חריפות). Диссертантъ бралъ какое-нибудь талмудическое положеніе, отыскивалъ въ немъ внутреннія противорѣчія, оспаривалъ его на основаніи другихъ мѣстъ Талмуда, вызывалъ на бой всѣ относящіяся сюда толкованія, въ которыхъ также находилъ непримиримыя противорѣчія и несообразности — и когда вопросъ уже запутывался настолько, что казался неразрѣшимымъ, ловкій ученый начиналъ уничтожать имъ же созданныя затрудненія, примирялъ противоположныя мнѣнія и разрѣшалъ вопросъ ко всеобщему удовольствію. Это былъ софистическій методъ pro и contra или дебатированія съ самимъ собою. Здѣсь допускались самые рискованные логическіе скачки, всевозможныя хитросплетенія, завѣдомо неправильныя опредѣленія, такъ какъ цѣлью всѣхъ такихъ дебатовъ было не желаніе уяснить истину, а только стремленіе дать доказательство своей учености (specimen eruditionis). Этотъ софистическій школьный методъ несомнѣнно способствовалъ изощренію ума, но вредилъ развитію научнаго индуктивнаго мышленія. Онъ отвлекалъ вниманіе отъ сущности изучаемаго предмета и придавалъ значеніе только формальной его сторонѣ; онъ пріучалъ добиваться не реальной истины, а словесной.

Лучшіе представители раввинизма осуждали методъ пилпула. Къ числу

ихъ принадлежалъ главный пражскій раввинъ *Лейбъ бенъ-Бецалель* (литературное имя—*Магараль ми-Прагъ*, а житейское—der hoha Rabbi Löb) (1525 — 1609). Это былъ богословъ-моралистъ, обладавшій яснымъ умомъ и порядочными общими знаніями (онъ былъ свѣдущъ въ математикѣ и астрономіи), плодовитый писатель и краснорѣчивый проповѣдникъ. Его сборники проповѣдей и нравоучительные трактаты („Нетивотъ оламъ", „Нецахъ Израиль" и др.) донынѣ очень популярны. Толкуя древніе памятники іудаизма какъ моралистъ, рабби Лейбъ не допускалъ свободнаго научнаго ихъ изслѣдованія и рѣзко осуждалъ критическій методъ итальянца Азаріи де-Росси. Въ народѣ рабби Лейбъ почему-то слылъ чудотворцемъ. Разсказываютъ, что онъ сдѣлалъ изъ глины человѣческую фигуру или «големъ», вложилъ ей въ ротъ бумажку съ обозначеніемъ полнаго имени Божія („шемъ гамфорашъ") и тѣмъ сообщилъ ей способность двигаться и исполнять разныя порученія; какъ только раввинъ вынималъ бумажку изо рта голема-автомата, послѣдній превращался въ простой кусокъ глины. Разсказывали еще, что рабби Лейбъ былъ однажды вызванъ въ Вѣну къ императору Рудольфу и имѣлъ съ нимъ продолжительную бесѣду, содержаніе которой осталось тайною для современниковъ и потомства. Полагаютъ, что бесѣда вращалась вокругъ вопросовъ астрологіи и алхиміи, которыми интересовался Рудольфъ; но весьма вѣроятно, что эта аудіенція была связана съ прозаическими дѣлами пражской еврейской общины, такъ какъ рабби Лейбъ ревностно занимался общественными дѣлами вмѣстѣ съ извѣстнымъ филантропомъ Мордохаемъ Мейзелемъ. Въ 1592 г. рабби Лейбъ переселился въ Польшу, гдѣ занялъ должность раввина Познанскаго и всей Великой Польши; но онъ пробылъ тамъ недолго и возвратился въ Прагу.—Уроженецъ Польши, *Эфраимъ изъ Ленчицы* (ум. 1619 г.), состоялъ въ то время проповѣдникомъ пражской общины; онъ написалъ нѣсколько популярныхъ религіозно-нравственныхъ сочиненій („Оллотъ Эфраимъ", „Иръ гибборимъ" и др.).

Единственнымъ представителемъ свѣтскаго знанія въ этомъ царствѣ раввинизма былъ *Давидъ Гансъ* (1541 — 1613), уроженецъ Вестфаліи, получившій талмудическое образованіе въ іешивахъ Франкфурта и Кракова и проведшій большую часть своей жизни въ Прагѣ. Наряду съ Талмудомъ, Гансъ ревностно изучалъ математику, географію и исторію. Онъ былъ лично знакомъ съ знаменитыми астрономами Кеплеромъ и Тихо де-Браге и работалъ въ пражской обсерваторіи. Плодомъ его научныхъ занятій былъ обширный трудъ по астрономіи и математической географіи, подъ именемъ „Нехмадъ ве-наимъ". Несмотря на знакомство автора съ системой

Коперника, онъ однако не могъ еще отрѣшиться отъ старой Птолемеевской астрономiи. Популярность въ еврейской массѣ Давидъ Гансъ прiобрѣлъ своей компилятивной исторической хроникой „Цемахъ Давидъ“ (Прага, 1592). Въ первой части этой книги изложены, въ формѣ короткихъ хронологическихъ замѣтокъ, главныя событiя и характеристики дѣятелей еврейской исторiи отъ древности до 1592 года, а во второй части — перечень событiй всемiрной исторiи, мѣстами въ связи съ еврейской. Имѣютъ научную цѣнность только свѣдѣнiя, сообщаемыя авторомъ о событiяхъ своей эпохи и своего круга; во всемъ остальномъ его трудъ представляетъ поверхностную компиляцiю изъ напечатанныхъ еврейскихъ и христiанскихъ лѣтописей. Зная воззрѣнiя своихъ соплеменниковъ, Гансъ считаетъ долгомъ въ предисловiи ко второй части «Цемахъ Давидъ» оправдывать свою книгу въ такихъ выраженiяхъ: «Предвижу, что многiе будутъ меня громко бранить и осуждать за то, что я привожу здѣсь записи изъ книгъ нееврейскихъ о войнахъ и другихъ событiяхъ. Они это считаютъ «будничными рѣчами» и запрещаютъ чтенiе такихъ книгъ въ субботнiе дни. Не стану много оправдываться, но пусть служатъ мнѣ щитомъ тѣ великiе во Израилѣ религiозные философы, которые заимствовали изъ сочиненiй Аристотеля и другихъ философовъ вѣрныя мысли, принимая ядро и отбрасывая скорлупу». Далѣе авторъ ссылается на примѣры своихъ предшественниковъ Авраама Закуто и Iосифа Гакогена, которые тоже описывали событiя общей исторiи въ связи съ еврейской; онъ указываетъ на необходимость дать занимательное чтенiе въ часы досуга среднимъ людямъ, трудящимся цѣлую недѣлю и жаждущимъ знать, что творилось въ мiрѣ; наконецъ онъ высказываетъ убѣжденiе, что отъ знакомства съ исторiей народовъ укрѣпляется религiозное чувство, ибо читатель видитъ, какъ среди крушенiя государствъ и нацiй еврейскiй народъ, волею Провидѣнiя, уцѣлѣлъ.

Чтенiе историческихъ книгъ считалось только прiятнымъ времяпрепровожденiемъ, наравнѣ съ чтенiемъ сказокъ. Обязательнымъ же для всѣхъ въ свободные дни и часы считалось чтенiе нравоучительныхъ книгъ — „мусаръ-сефоримъ“. А нравоучительная литература была тогда всецѣло проникнута строгими аскетическими воззрѣнiями практической каббалы. Горячимъ послѣдователемъ этого ученiя былъ пражскiй уроженецъ *Iешая Горовицъ* (1555—1630), занимавшiй постъ раввина въ Польшѣ, во Франкфуртѣ на Майнѣ и наконецъ въ Прагѣ. Вслѣдствiе смутъ 30-лѣтней войны и давнишняго влеченiя къ гнѣзду каббалы, Горовицъ въ 1621 г. переселился въ Палестину и здѣсь провелъ остатокъ своей жизни въ подвигахъ благочестiя. Онъ жилъ въ Iерусалимѣ и Цефатѣ, этой Меккѣ каббалистовъ.

Здѣсь закончилъ онъ начатое еще въ Европѣ обширное сочиненіе „Шне лухотъ габритъ“, извѣстное подъ сокращеннымъ именемъ „Шело“ (של״ה, т. е. *двѣ скрижали завѣта*) и давшее своему автору въ потомствѣ эпитетъ: „Святой Шело“. Это—цѣлая энциклопедія, гдѣ перемѣшаны каббала, законовѣдѣніе, мораль, правила покаянія, аскетизма и приготовленія къ загробной жизни. Основная тенденція автора—дать всѣмъ заповѣдямъ, законамъ и обрядамъ іудаизма морально-мистическое объясненіе. Книга поражаетъ обиліемъ мыслей, при полномъ хаосѣ въ изложеніи. Надъ всѣмъ этимъ хаосомъ витаетъ духъ луріанской мистики, духъ ужаса и мрака, превращающій міръ въ юдоль плача и въ гнѣздо нечистыхъ силъ, человѣка — въ сосудъ скудельный, полный грѣховъ и мерзости, религію — въ подвигъ искупленія и самобичеванія. Такое міросозерцаніе вполнѣ соотвѣтствовало удрученному настроенію нѣмецкихъ евреевъ. Запуганный сынъ гетто жадно ловилъ эти скорбныя поученія, внушенныя „божественной мудростью“. Ему не трудно было поступать по рецепту практической каббалы. Что стоило ему, напримѣръ, отрекаться отъ „жизненныхъ благъ“, которыхъ онъ не имѣлъ, истязать свою плоть, которая и безъ того была измучена, трепетать передъ нечистою силою и муками ада, когда онъ и на землѣ испытывалъ муки ада и привыкъ трепетать предъ реальными темными силами? Нѣмецкій еврей былъ аскетомъ по своей природѣ—и ученіе практической каббалы только формулировало то, что вырабатывалось жизнью униженныхъ и оскорбленныхъ обитателей гетто.

Большое воспитательное вліяніе на народныя массы, въ особенности на женщинъ, имѣла общедоступная литература на разговорномъ нѣмецко-еврейскомъ языкѣ (jüdisch-deutsch), извѣстномъ впослѣдствіи подъ именемъ „жаргона“. Благодаря книгопечатанію, эта литература прогрессивно росла. Молитвенники и книги Священнаго писанія издавались въ переводахъ на разговорный языкъ для женщинъ и лицъ незнакомыхъ съ древнееврейскимъ языкомъ. Небывалую популярность получила книга „Цеена у-реена“ (изд. 1622)—изложеніе текста Пятикнижія въ связи съ легендами и поученіями Агады, Мидраша и средневѣковыхъ комментаторовъ-моралистовъ. Эта книга, составленная рабби *Яковомъ бенъ-Исаакомъ* изъ Праги (или Янова), сдѣлалась настоящею „женскою Торою“, которая съ XVII вѣка доставляла духовную пищу многимъ поколѣніямъ читательницъ, и давая имъ представленіе о религіи, морали, исторіи. И до сихъ поръ еще тысячи набожныхъ женщинъ благоговѣйно читаютъ эту книгу въ субботніе дни, почерпая въ ней главные элементы для своего міросозерцанія. Въ „женской Торѣ“ преобладаютъ поэтическій духъ Мидраша и возвышенная, здоровая

мораль „нашихъ древнихъ мудрецовъ“, далекая отъ устрашающаго мрачнаго „мусара“ каббалистовъ, который проникаетъ въ жаргонную назидательную литературу позднѣйшей эпохи.

Давидъ Гансъ, צמח דוד I—II, годы 1502—1648 (дополн. изданіе, доведенное до 1692 г.); *Graetz* IX Bd. (3 Aufl), 46—59, 66—198, 303—315, 362—64, 461—64; X Bd. (2 Aufl.), cap. 2; *Scherer*, Rechtverhältnisse d. Juden in den Deutsch-Oesterreichischen Ländern (1901), 441—450; *Kracauer*, Rabbi Ioselmann de Rosheim (записки Іосельмана въ подлинникѣ и др. документы), Revue d. etudes juives t. XVI (1888); *П. Рабиновичъ*, רבי יוסף איש רוסהים (подробная монографія о Іосельманѣ и его эпохѣ), Варшава, 1902, изд. „Тушія“; *Л. Шульманъ*, שפת יהודית אשכנזית (исторія жаргон. литературы), Спб. 1903.

ГЛАВА IV.

Автономный центръ въ Польшѣ эпохи расцвѣта.

§ 20. Соціально-экономическое положеніе. Въ то время, когда еврейскіе изгнанники изъ Испаніи и Португаліи удалялись на турецкій востокъ изъ тѣсныхъ гетто Германіи и Австріи продолжали тянуться вереницы переселенцевъ на славянскій востокъ—въ Польшу и Литву, гдѣ къ началу новаго времени уже образовался крупный автономный центръ діаспоры. Знаменательный для XVI вѣка процессъ перемѣщенія еврейскихъ центровъ выразился въ этихъ двухъ параллельныхъ движеніяхъ: упраздненные или оскудѣвшіе центры западной Европы передвигались въ восточную и въ сопредѣльныя передне-азіатскія страны. Но судьбы двухъ новыхъ восточныхъ центровъ—Турціи и Польши—были неодинаковы. Сефарды въ Турціи уже кончали свою историческую карьеру, погружаясь постепенно въ азіатскій застой; ашкеназы же въ Польшѣ только выступали на путь широкаго историческаго развитія съ запасомъ свѣжихъ силъ, съ задатками самобытной культуры. Миссія сефардовъ была позади, миссія польскихъ ашкеназовъ—впереди. Послѣ средневѣковой Вавилоніи и Испаніи, ни въ одной странѣ не было такой сильной концентраціи еврейскаго элемента и такого простора для національно-автономнаго развитія, какъ въ Польшѣ XVI-го и слѣдующихъ столѣтій.

Непрерывная въ теченіе среднихъ вѣковъ колонизація славянскихъ земель еврейскими выходцами изъ Германіи подготовила почву для историческаго процесса, превратившаго Польшу изъ колоніи въ метрополію еврейства. Многочисленное еврейское населеніе въ городахъ и селахъ Польши и Литвы представляло собою не загнанную касту и не однородный экономическій классъ, какъ въ Германіи, а крупную общественную единицу, дѣятельность которой проявлялась въ различныхъ сферахъ соціально-экономической жизни. Оно не было прикрѣплено къ двумъ исключительнымъ про-

фессіямъ — торговлѣ деньгами и мелкой куплѣ-продажѣ, а участвовало во всѣхъ отрасляхъ промышленности, добывающей и обрабатывающей, не исключая и сельскаго хозяйства — въ формѣ земельной аренды и фермерства. Капиталисты изъ евреевъ занимались откупами королевскихъ „мытъ" (таможенныхъ и дорожныхъ пошлинъ) и „податковъ" (казенныхъ сборовъ съ горячихъ напитковъ и другихъ предметовъ потребленія) и нерѣдко играли видную роль въ качествѣ финансовыхъ агентовъ королей. Позже, когда казенный откупъ былъ затрудненъ для евреевъ, ихъ капиталы перемѣстились въ аренду королевскихъ и шляхетскихъ имѣній съ правомъ пропинаціи или шинкарства, эксплоатаціи соляныхъ копей, лѣсныхъ угодій и другихъ земельныхъ богатствъ. Крупное купечество занималось вывозомъ излишка сельско-хозяйственныхъ продуктовъ страны въ Австрію, Молдаво-Валахію и Турцію. А въ народной массѣ были распространены мелкая торговля, ремесла, фермерство, огородничество и садоводство и, мѣстами (преимущественно въ Литвѣ), даже землепашество.

Связанная многими нитями со всею хозяйственною жизнью страны, экономическая дѣятельность евреевъ должна была вызвать соотвѣтствующее разнообразіе формъ и въ ихъ правовомъ быту. Въ такомъ типичномъ сословномъ государствѣ, какимъ была Польша, и при той относительной политической свободѣ, какою пользовались въ этой конституціонной странѣ „командующіе классы"—помѣстная шляхта, духовенство, отчасти горожане—правовое положеніе евреевъ должно было опредѣляться борьбою политическихъ и классовыхъ интересовъ. Сдерживаемая конституціонной уздой, королевская власть сталкивалась съ широкими привилегіями „можновладства", т. е. крупной шляхты; послѣдняя—съ домогательствами мелкой помѣстной шляхты и христіанскихъ городскихъ сословій—купцовъ, мѣщанъ и ремесленниковъ, сильныхъ своимъ самоуправленіемъ и цеховой солидарностью. Борьба велась на сеймахъ, въ законодательныхъ собраніяхъ, въ магистратахъ и судахъ. Среди этой борьбы экономическихъ интересовъ вело свою линію духовенство господствующей католической церкви, нѣсколько ослабленное въ эпоху реформаціи, но затѣмъ усилившееся, благодаря католической реакціи и кипучей дѣятельности іезуитовъ. Всѣ эти сословныя группы относились къ евреямъ различно, каждая съ точки зрѣнія своихъ интересовъ. Средневѣковое міросозерцаніе уже настолько укоренилось въ польскомъ народѣ, что, несмотря на конституціонный строй государства, о гуманно-правовомъ отношеніи къ евреямъ не могло быть и рѣчи. Ихъ цѣнили только въ зависимости отъ выгодъ, которыя они могли приносить тому или другому классу; а такъ какъ выгодное для одного класса часто ока-

зывалось невыгоднымъ для другого, то неизбѣжно возникали столкновенія интересовъ, гдѣ евреи оказывались покровительствуемыми съ одной стороны и гонимыми—съ другой.

У евреевъ въ Польшѣ были двѣ силы покровительственныя—королевская власть и отчасти сеймовая шляхта, и двѣ враждебныя—духовенство и горожане. Помимо интересовъ государственной казны, пополнявшейся постоянными и чрезвычайными налогами съ евреевъ, короли имѣли и личныя выгоды отъ ихъ коммерческой дѣятельности. Они дорожили финансовыми услугами „евреевъ-мытниковъ", выплачивавшихъ напередъ большія суммы за откупъ таможенныхъ пошлинъ и казенныхъ податей, или за аренды королевскихъ имѣній; такіе откупщики-арендаторы превращались обыкновенно въ придворныхъ финансовыхъ агентовъ, у которыхъ всегда можно было доставать деньги авансомъ или взаймы и которые поэтому имѣли возможность влiять при дворѣ въ интересахъ своихъ соплеменниковъ. Крупная помѣстная шляхта, въ свою очередь, дорожила услугами еврейскихъ арендаторовъ и фермеровъ въ своихъ имѣніяхъ, которыми она сама, вслѣдствіе панской безпечности и лѣности, плохо управляла; и поскольку такая посредническая дѣятельность между помѣщиками и крестьянами была первымъ выгодна, постольку они покровительствовали на сеймахъ евреямъ этого класса, не заботясь о судьбѣ прочихъ, болѣе трудящихся классовъ еврейскаго населенія. Безусловно враждебны евреямъ были городскія сословія купцовъ и ремесленниковъ-мѣщанъ, среди которыхъ мѣстами давала себя чувствовать значительная примѣсь нѣмецкихъ переселенцевъ; эти торговцы и цеховые мастера видѣли въ евреяхъ своихъ прямыхъ конкуррентовъ. Органы городского самоуправленія, магистраты, сильно притѣсняли евреевъ въ пріобрѣтеніи недвижимости, въ промыслахъ и ремеслахъ, а ремесленные цехи иногда натравляли на нихъ буйную толпу для погромовъ. Еще рѣшительнѣе агитировало противъ евреевъ на сеймахъ и съ церковной каѳедры католическое духовенство, которому нерѣдко удавалось влiять на законодательство въ духѣ клерикальной нетерпимости.

Изъ взаимодѣйствія всѣхъ этихъ факторовъ складывается правовой и общественный бытъ польско-литовскихъ евреевъ въ XVI и первой половинѣ XVII в., въ эпоху, когда Польша достигла высшей ступени своего политическаго развитія. Колебанія и перевороты въ положеніи евреевъ обусловливаются перемѣщеніемъ силъ на сторону того или другого изъ этихъ факторовъ въ ходѣ исторіи.

§ 21. Либеральный режимъ при Сигизмундѣ I. Первые годы XVI столѣтія застали евреевъ Польши и Литвы возстановленными во всѣхъ пра-

вахъ, которыя мѣстами пытались у нихъ отнять въ концѣ предыдущаго вѣка. Тотъ самый великій князь Литовскій Александръ Ягеллонъ, который изъ какихъ-то темныхъ побужденій выселилъ евреевъ изъ своихъ княжескихъ владѣній въ 1495 г. (кн. II, § 147), призвалъ ихъ обратно, какъ только получилъ по смерти брата корону Польши. Въ 1503 г. король Александръ, „помысливши съ панами радами", объявилъ о своемъ рѣшеніи: принять обратно выселившихся изъ Гродна и другихъ городовъ Литвы евреевъ, дозволить имъ жить „по замкамъ и мѣстамъ, гдѣ передъ тѣмъ были", и возвратить имъ дома, синагоги, кладбища, фольварки и поля, которыми они раньше владѣли. Причины такой перемѣны настроенія были ясны: крупная экономическая роль еврейства въ Польшѣ, вступившей съ 1501 г. въ болѣе тѣсную унію съ Литвою, и незамѣнимыя финансовыя услуги еврейскихъ „мытниковъ"-откупщиковъ, отъ которыхъ въ значительной мѣрѣ зависѣлъ королевскій бюджетъ. Одинъ изъ этихъ „королевскихъ мытниковъ", богатый Іоско, держалъ въ откупѣ таможенныя и дорожныя пошлины въ Люблинскомъ, Холмскомъ, Белзецкомъ, Грубешовскомъ, Подольскомъ, Львовскомъ, Санокскомъ и Перемышльскомъ округахъ, т. е. чуть ли не въ цѣлой половинѣ польской территоріи. Для поощренія дѣятельности своего финансиста, король Александръ освободилъ Іоску и всѣхъ его служащихъ отъ подсудности мѣстной администраціи и призналъ ихъ подчиненными только суду королевскому, наравнѣ съ придворными сановниками. Что Александръ и теперь не питалъ дружелюбныхъ чувствъ къ евреямъ вообще, видно изъ слѣдующаго факта. Въ 1505 г. онъ разрѣшилъ включить въ сводъ основныхъ польскихъ законовъ, изданный канцлеромъ Яномъ Ласкимъ, старинную привилегію Болеслава Калишскаго—еврейскую „великую хартію вольностей"; но при этомъ онъ велѣлъ оговорить, что не подтверждаетъ привилегіи Болеслава, а только допускаетъ ея опубликованіе „ради обезпеченія защиты (населенія) противъ евреевъ".

Либеральная политика по отношенію къ инородцамъ получила перевѣсъ при преемникѣ Александра, королѣ польскомъ и великомъ князѣ литовскомъ Сигизмундѣ I Ягеллонѣ (1506—48). Добрый католикъ, Сигизмундъ былъ, однако, чуждъ юдофобскаго клерикализма и старался по мѣрѣ силъ осуществлять имъ же провозглашенный принципъ: „Какъ богатымъ и панамъ начальствующимъ, такъ и каждому бѣдняку должна быть оказана одинаковая справедливость". Этотъ возвышенный принципъ, такъ мало совмѣстимый съ режимомъ сословныхъ перегородокъ, могъ отчасти примѣняться только тамъ, гдѣ королевская власть не встрѣчала препятствій со стороны могущественной шляхты и другихъ сословій. Такой порядокъ еще суще-

ствовалъ при Сигизмундѣ I только въ Литвѣ, наслѣдственной вотчинѣ Ягеллоновъ, гдѣ королевская (для Литвы—„великокняжеская“) власть была шире и проявленія ея патріархальнѣе, чѣмъ въ коронной Польшѣ. Отдавъ большую часть откуповъ и арендъ въ руки еврейскихъ капиталистовъ, король могъ быть спокоенъ за цѣлость своего бюджета. Генеральный откупщикъ таможенныхъ пошлинъ и другихъ казенныхъ сборовъ въ Литвѣ, брестскій еврей *Михель Іезофовичъ* исполнялъ иногда и обязанности княжескаго казначея, такъ какъ ему поручалось платить изъ собранныхъ доходовъ жалованье мѣстныхъ чиновникамъ и долги королевскимъ кредиторамъ. Желая вознаградить услуги этого финансиста и вмѣстѣ съ тѣмъ упорядочить общинныя дѣла его соплеменниковъ, Сигизмундъ назначилъ Михеля Іезофовича „старшимъ“ или старшиною надъ всѣми литовскими евреями (1514). Старшина былъ облеченъ самыми широкими полномочіями: ему предоставлялось право непосредственно сноситься съ королемъ по важнѣйшимъ еврейскимъ дѣламъ, „судить и рядить“ своихъ соплеменниковъ по ихъ спеціальнымъ законамъ, взимать съ нихъ установленныя казенныя подати. Въ качествѣ помощника при немъ долженъ былъ состоять раввинъ, знатокъ еврейскаго права. Признали ли литовскіе евреи Михеля Іезофовича своимъ верховнымъ начальникомъ и судьею? Едва ли. Богатый брестскій подрядчикъ, назначенный „старшимъ“ надъ евреями по волѣ короля, не могъ фактически стоять во главѣ еврейскаго общиннаго самоуправленія, суда и раввината, гдѣ требовались не чиновники, а выборные люди со спеціальной подготовкой; но онъ могъ быть офиціальнымъ посредникомъ между общинами и королемъ въ смыслѣ отстаиванія ихъ правъ и „привилегій“, ихъ промышленныхъ и податныхъ интересовъ. Во всякомъ случаѣ, Михель былъ полезнѣе своимъ соплеменникамъ, чѣмъ его братъ Авраамъ Іезофовичъ, тоже откупщикъ, перешедшій въ христіанство ради выгодной карьеры. Достигшій при королѣ Александрѣ званія старосты смоленскаго и возведенный при Сигизмундѣ въ высокій санъ подскарбія земскаго—государственнаго казначея княжества Литовскаго, Авраамъ и его потомство скоро затерялись въ рядахъ высшаго польскаго дворянства.

Конституціонной хартіей литовскихъ евреевъ оставалась въ первой половинѣ XVI вѣка старая либеральная грамота великаго князя Витовта (II, § 146), предоставлявшая имъ свободу торговли и промысловъ, гарантіи безопасности и правосудія и внутреннюю автономію. Литовскій статутъ 1529 г. не измѣнилъ основного законодательства о евреяхъ, хотя тенденція клерикальная замѣтна въ нѣкоторыхъ пунктахъ статута. Бывали попытки со стороны мѣщанъ-христіанъ ограничить свободу торговли евреевъ, а со стороны

воеводъ, старостъ и чиновниковъ—нарушать ихъ общинно-судебную автономію; но Сигизмундъ I энергично заступался за обиженныхъ. Въ 1533 г онъ отдалъ строгій приказъ о неприкосновенности стародавнихъ правъ литовскихъ евреевъ, которыя отнюдь не отмѣнены новыми кодексами въ родѣ Литовскаго статута. И въ общемъ эта неприкосновенность соблюдалась. Впрочемъ, въ патріархальной земледѣльческой Литвѣ антагонизмъ классовъ въ то время была еще въ зародышѣ, и сравнительно рѣдко оспаривалась у евреевъ свобода передвиженія и промысловъ. Они жили въ городахъ и деревняхъ и не были такъ рѣзко обособлены отъ христіанскаго населенія въ языкѣ, въ образѣ жизни, какъ впослѣдствіи. Еврейскія общины Бреста, Гродна, Бѣльска, Пинска и Трокъ (въ послѣдней преобладали караимы, имѣвшіе свою особую магистратуру) считались тогда первенствующими въ Литвѣ Въ Брестѣ король предоставилъ раввину Менделю Франку самыя широкія административныя и судебныя полномочія, не исключая права наложенія „херема" и другихъ каръ на ослушниковъ (1531).

Далеко не такъ благопріятно было положеніе евреевъ въ крупныхъ городахъ коронной Польши. Здѣсь городская промышленность была больше развита, чѣмъ въ Литвѣ, и во многихъ отрасляхъ ея евреи конкуррировали съ христіанами. Пользуясь широкимъ самоуправленіемъ (магдебургское право) христіанскіе торговцы и ремесленники черезъ свои магистраты и цехи стремились ограничить свободу промысловъ для своихъ конкуррентовъ. Это замѣчалось особенно въ Познани, Краковѣ, Львовѣ—главныхъ центрахъ трехъ провинцій: Великой Польши, Малой Польши и Червонной Руси (Подоліи). Въ Познани бургомистръ и ратманы препятствовали евреямъ торговать и нанимать склады для товаровъ внѣ особаго еврейскаго квартала. Вслѣдствіе жалобъ обиженныхъ, король приказалъ познанскимъ властямъ не чинить никакихъ притѣсненій евреямъ и не нарушать ихъ привилегій (1517). На это христіанское купечество возразило, что евреи нанимаютъ лучшіе склады въ центральной части города и на рынкѣ, гдѣ раньше торговали только „выдающіеся христіанскіе купцы, мѣстные и иностранные" (нѣмецкіе), и гдѣ въ виду скопленія большихъ массъ христіанъ можетъ произойти отъ присутствія евреевъ „великій соблазнъ" и даже совращеніе отъ „истинной вѣры". Ссылка на религію, прикрывавшая купеческіе аппетиты, подѣйствовала на набожнаго Сигизмунда I, и онъ запретилъ евреямъ нанимать склады на рынкѣ (1520). Познанскіе послѣдователи „религіи любви" запрещали своимъ еврейскимъ согражданамъ покупать на рынкѣ съѣстные припасы и другіе товары, прежде чѣмъ христіанскіе жители закупятъ для себя все нужное. Позже король, въ виду наплыва евреевъ въ Познань, по-

велѣлъ не допускать въ городъ новыхъ поселенцевъ и не продавать имъ домовъ, принадлежащихъ христіанамъ, безъ разрѣшенія кагальныхъ старшинъ; евреи должны были оставаться въ опредѣленныхъ кварталахъ и не имѣли права строить дома въ перемежку съ христіанскими (1532). То же происходило и во Львовѣ. Вслѣдствіе жалобъ магистрата на конкурренцію евреевъ, король нѣсколько ограничилъ свободу торговли послѣднихъ, разрѣшивъ имъ продавать сукно по всей Руси и Подоліи только на ярмаркахъ, а рогатый скотъ — въ количествѣ не больше двухъ тысячъ головъ ежегодно (1515). На Петроковскомъ сеймѣ 1521 г. львовскимъ евреямъ разрѣшено было торговать только четырьмя предметами: воскомъ, мѣхами, сукномъ и рогатымъ скотомъ. Это ограниченіе было результатомъ общей агитаціи, которая велась противъ иновѣрцевъ-конкуррентовъ благочестивымъ христіанскимъ купечествомъ. Магистраты Познани, Львова и Кракова пытались устроить коалицію для совмѣстной экономической борьбы съ еврействомъ. Въ Краковѣ и его пригородѣ Казимержѣ торговля евреевъ подвергалась еще болѣе тяжелымъ ограниченіямъ, чѣмъ въ другихъ двухъ метрополіяхъ Польши.

Торговое соперничество иногда приводило и къ уличнымъ столкновеніямъ, къ кулачной расправѣ и погромамъ. Нападенія на евреевъ произошли въ Познани и Брестѣ-Куявскомъ и грозили также Кракову. Представители краковской еврейской общины сообщили о своихъ опасеніяхъ Сигизмунду I. Король издалъ декретъ (1530), гдѣ въ рѣзкихъ выраженіяхъ высказалъ свое возмущеніе противъ дерзости громилъ, разсчитывающихъ на безнаказанность, и строго запретилъ всякія насилія подъ страхомъ смертной казни и конфискаціи имущества. Для успокоенія взволнованныхъ евреевъ, онъ приказалъ взять съ мѣщанъ города Кракова въ казну залогъ въ десять тысячъ гривенъ, въ обезпеченіе спокойствія и порядка въ городѣ. Всѣмъ бурмистрамъ, ратманамъ и цехамъ король приказалъ въ спорахъ съ евреями „разбираться законнымъ путемъ, а не силою, оружіемъ или вызываніемъ буйства“. Эту азбуку законности забудутъ черезъ четыре столѣтія тѣ, которые будутъ распоряжаться судьбами евреевъ на территоріи Польши, отошедшей къ Россіи. Прогрессъ выразится въ томъ, что „вызывать буйство“ будетъ не только мѣстная, но и центральная власть...

Король, однако, не могъ избавить евреевъ отъ другихъ непріятныхъ послѣдствій сословнаго режима, какъ напримѣръ отъ вымогательства чиновниковъ. И высшіе придворные чины, и мѣстная администрація старались извлекать выгоды изъ столкновенія сословныхъ интересовъ. Вторая жена Сигизмунда, королева Бона, сребролюбивая итальянка, продавала высшія

государственныя должности, а царедворцы и воеводы брали взятки. Фаворитъ королевы, воевода краковскій и коронный маршалъ, Петръ Кмита умудрялся брать подкупъ одновременно у евреевъ и у христіанскихъ купцовъ, являвшихся къ нему съ жалобами другъ на друга, при чемъ обѣщалъ каждой сторонѣ защищать ея интересы на сеймѣ или предъ королемъ.

Въ 1530-хъ годахъ еврейскій вопросъ сдѣлался предметомъ страстныхъ споровъ на польскихъ сеймахъ. Сеймовые „послы" (депутаты) нѣкоторыхъ провинцій получили юдофобскія инструкціи. Польская шляхта негодовала на то, что королевскія „мыта" отдаются откупщикамъ-евреямъ, которые въ качествѣ сборщиковъ пошлинъ и податей становятся чиновниками и врываются въ среду дворянства; доходы отъ мытъ и связанную съ нею власть шляхта считала своей неотъемлемой бенефиціей. Духовенство видѣло въ усиленіи еврейства великую опасность для католической вѣры, а городскія сословія домогались сокращенія торговыхъ правъ евреевъ. На Петроковскомъ сеймѣ 1538 г. юдофобско-клерикальная партія вела агитацію съ большимъ успѣхомъ. Она провела уставъ или „конституцію" съ особымъ отдѣломъ „о іудеяхъ", гдѣ вновь всплыло наружу средневѣковое каноническое право. „Установляемъ и предписываемъ,—говорится тамъ—чтобы отнынѣ и на будущія времена всѣ, завѣдующіе у насъ пошлинами, были непремѣнно изъ дворянъ (nobiles), обладающихъ помѣстьями, и лицъ христіанскаго исповѣданія... Постановляемъ для неукоснительнаго наблюденія, что евреи не должны завѣдывать (на правахъ откупщиковъ) сборомъ какихъ бы то ни было пошлинъ; ибо недостойно и противно Божескому праву, чтобы этого рода люди были допускаемы къ какимъ-либо почестямъ или отправленію публичныхъ должностей среди христіанъ". Далѣе установлено, что евреи не имѣютъ права повсемѣстной торговли, но въ каждомъ мѣстѣ могутъ торговать на основаніи спеціальныхъ разрѣшеній короля или договоровъ съ магистратами; въ деревняхъ же имъ совсѣмъ запрещено торговать. Ссудныя и кредитныя операціи евреевъ обставлены цѣлымъ рядомъ стѣснительныхъ правилъ. Но вѣнцомъ Петроковской конституціи является слѣдующая статья: „Такъ какъ евреи, пренебрегая древнимъ установленіемъ, отбросили знаки, по которымъ ихъ можно отличать отъ христіанъ, и присвоили себѣ одежду совершенно подобную христіанской, такъ что ихъ и отличить нельзя,—мы предписываемъ для постояннаго соблюденія: чтобы евреи королевства нашего, всѣ и каждый въ отдѣльности, въ какомъ бы мѣстѣ они ни находились, носили особые знаки, а именно *бирету* или шляпу, либо иной головной покровъ изъ матеріи желтаго цвѣта; исключеніе дѣлается для путниковъ: по проѣзжимъ дорогамъ дозволяется знаки

этого рода снимать или прятать". За нарушеніе этого закона установленъ штрафъ въ размѣрѣ одного флорина.

Изъ всѣхъ пунктовъ „конституціи" 1538 г. имѣли серьезныя послѣдствія для коронныхъ евреевъ (литовскихъ это не касалось) запрещеніе податныхъ откуповъ и узаконеніе стѣсненій въ торговлѣ; каноническое же правило объ отличительномъ знакѣ было больше демонстраціей, чѣмъ серьезной законодательной мѣрой, такъ какъ соблюденіе его при культурности польскихъ евреевъ и крупной роли ихъ въ хозяйственной жизни страны было невозможно. Тутъ видна рука католическаго духовенства, которое въ то время было встревожено первыми успѣхами реформаціи въ Польшѣ и опасалось вліянія іудаизма на развитіе церковной ереси. Напуганное воображеніе клерикаловъ видѣло признаки „іудейской пропаганды" въ зародившемся тогда раціоналистическомъ ученіи „анти-тринитаріевъ", отрицателей догмата Троицы. Слѣдующее происшествіе взволновало тогда краковскихъ жителей Одна старая католичка въ Краковѣ, жена райцы (ратмана, члена магистрата) Екатерина Мальхерова Залешовская, была уличена въ отрицаніи основныхъ догмъ христіанства и въ склонности къ іудаизму. Краковскій епископъ Петръ Гамратъ, послѣ тщетныхъ усилій возвратить Екатерину въ лоно церкви, осудилъ ее на смерть. Несчастную сожгли посреди краковскаго рынка (1539). Вотъ какъ описываетъ это событіе очевидецъ (писатель Лукашъ Гурницкій): „Собралъ на свой дворъ ксендзъ Гамратъ, епископъ краковскій, всѣхъ канониковъ и коллегіатовъ для выслушанія ея (обвиненной въ „іудаизированіи" Екатерины) исповѣданія вѣры. Когда ее здѣсь спросили, согласно нашему *credo*, вѣритъ-ли она въ Бога всемогущаго, Творца неба и земли, она отвѣтила: „Вѣрю въ того Бога, который сотворилъ все, что мы видимъ и чего не видимъ, котораго не можетъ обнять человѣческій разумъ, который изливаетъ свои благодѣянія на насъ людей, и на всѣ вещи въ мірѣ".—А вѣришь-ли въ Сына Его единороднаго, Іисуса Христа, Господа нашего, который былъ зачатъ отъ Духа Святого?—спросили ее. Она же отвѣчала: „Не имѣлъ Господь Богъ ни жены, ни Сына, да Ему и не нужно этого, ибо сыновья нужны только тѣмъ, которые умираютъ, а Богъ вѣченъ, и какъ Онъ не родился, такъ и умереть не можетъ. Насъ онъ считаетъ сынами своими, и его сынами бываютъ всѣ тѣ, которые идутъ по начертаннымъ Имъ путямъ". Тутъ крикнулъ коллегіатъ: „Дурное говоришь, несчастная! Опомнись! Вѣдь есть пророчества о томъ, что Богъ имѣлъ послать въ міръ Сына своего, который имѣлъ быть распятымъ за грѣхи наши, дабы насъ, непокорныхъ еще отъ дней праотца нашего Адама, помирить съ Богомъ-Отцомъ". Много еще говорили

съ нею ученые мужи, но чѣмъ больше говорили, тѣмъ упорнѣе стояла она на своемъ рѣшеніи, что Богъ не могъ быть и родиться человѣкомъ. Когда наконецъ отвлечь ее отъ этой жидовской религіи оказалось невозможнымъ, рѣшено было признать ее богохульницей. Ее отправили въ городской урядъ, а спустя нѣсколько дней сожгли. На эту смерть она пошла безъ всякаго страха". Извѣстный тогдашній лѣтописецъ Бѣльскій прибавляетъ: „Она пошла на смерть такъ смѣло, какъ будто на свадьбу".

Въ это же время распространились слухи, будто въ различныхъ мѣстахъ Польши, особенно въ краковскомъ воеводствѣ, многіе христіане переходятъ въ іудейскую вѣру, „принимаютъ обрѣзаніе" и для большей безопасности выѣзжаютъ въ Литву, гдѣ находятъ пріютъ у мѣстныхъ евреевъ. Когда объ этомъ донесли королю, онъ отправилъ въ Литву двухъ коммиссаровъ съ порученіемъ произвести тамъ строгое разслѣдованіе. Порученіе было исполнено съ чрезмѣрнымъ усердіемъ: коммиссары производили обыски въ домахъ евреевъ, останавливали проѣзжихъ по дорогамъ, арестовывали и допрашивали. Розыскъ не обнаружилъ присутствія іудействующихъ въ Литвѣ, но за то причинилъ много хлопотъ и тревогъ еврейскому населенію (1539). Не успѣло еще закончиться это слѣдствіе, какъ противъ литовскихъ евреевъ выдвинуто было другое обвиненіе: будто многіе изъ нихъ, завязавъ сношенія съ турецкимъ султаномъ, собираются покинуть родину и переселиться, вмѣстѣ съ принявшими іудейство христіанами, въ Турцію. Утверждали, что евреи уже переправили черезъ молдавскую границу партію „обрѣзанныхъ" малыхъ дѣтей и взрослыхъ христіанъ. Король велѣлъ произвести новое слѣдствіе, которое сопровождалось такими же беззаконіями и насиліями, какъ и предыдущее. Евреи опасались, что король, повѣривъ обвиненію лишитъ ихъ своего покровительства. Они поспѣшили отправить къ Сигизмунду изъ Бреста, Гродна и другихъ городовъ депутацію, которая торжественно увѣряла короля, что всѣ упомянутые слухи и обвиненія составляютъ наглую клевету, что литовскіе евреи горячо преданы своему отечеству и не думаютъ выѣзжать въ Турцію, и что они никогда не обращали христіанъ въ свою вѣру. Вмѣстѣ съ тѣмъ они жаловались на причиняемыя имъ обиды и насилія и указывали на ущербъ, нанесенный розыскомъ всей торговлѣ края. Заявленія депутаціи подтвердились офиціальнымъ слѣдствіемъ—и Сигизмундъ, возвративъ евреямъ свое благоволеніе, объявилъ ихъ свободными отъ всякихъ подозрѣній и обѣщалъ впредь не тревожить всѣхъ евреевъ на основаніи огульныхъ, голословныхъ обвиненій. Объ этомъ король выдалъ литовскимъ евреямъ особую грамоту—нѣчто въ родѣ habeas corpus act—въ Вильнѣ, въ 1540 г.

Однако, католическое духовенство, подъ предводительствомъ епископа Гамрата, не переставало агитировать противъ ненавистныхъ ему евреевъ. Оно возбуждало противъ нихъ общественное мнѣніе посредствомъ обличительныхъ книгъ, написанныхъ въ средневѣковомъ духѣ („De stupendis erroribus judaeorum", 1541; „De sanctis interfectis a judaeis", 1543). Синодъ польскаго духовенства, засѣдавшій въ 1542 г. въ Петроковѣ, обнародовалъ „конституцію" слѣдующаго содержанія: „Синодъ, принимая во вниманіе, какъ много опасностей грозитъ христіанамъ и церкви со стороны массы изгнанныхъ изъ всѣхъ сосѣднихъ государствъ и допущенныхъ въ Польшу евреевъ, которые не стѣсняются смѣшивать святое съ безбожнымъ,—постановилъ: 1) Дабы вслѣдствіе большого скопленія ихъ въ странѣ не произошло еще худшаго, чего слѣдуетъ опасаться, рѣшено ходатайствовать передъ его величествомъ королемъ: чтобы число евреевъ въ провинціи Гнѣзненской и, главнымъ образомъ, въ городѣ Краковѣ было низведено до опредѣленной нормы, такой именно, какую отводимый имъ раіонъ можетъ вмѣстить; 2) чтобы въ прочихъ мѣстахъ, гдѣ евреи съ давнихъ временъ не имѣли пребыванія, не давать имъ права селиться и покупать дома у христіанъ, а купленные обязать продать обратно христіанамъ; 3) чтобы новыя синагоги, даже тѣ, которыя построены ими въ Краковѣ, приказано было разрушить; 4) такъ какъ церковь терпитъ евреевъ лишь для того, чтобы они напоминали намъ о мукахъ Спасителя, то численность ихъ отнюдь не должна возрастать; согласно же постановленіямъ святыхъ каноновъ, имъ разрѣшается только починять старыя синагоги, а не воздвигать новыя". Далѣе идутъ семь пунктовъ: о запрещеніи евреямъ держать въ своихъ домахъ слугъ и особенно кормилицъ изъ христіанъ, занимать должности управляющихъ имѣніями у пановъ, („дабы тѣ, которые должны быть рабами христіанъ, не получали черезъ это власти и суда надъ ними"), работать и торговать въ дни католическихъ праздниковъ, и выставлять товары для продажи въ публичныхъ мѣстахъ даже въ будни; не опущено, конечно, и правило объ отличительной одеждѣ для евреевъ.— Весь этотъ юдофобскій проектъ, который члены синода рѣшили представить на усмотрѣніе короля, не получилъ законодательной санкціи; но для католическаго духовенства онъ долгое время служилъ руководствомъ въ его политикѣ по отношенію къ евреямъ, политикѣ нетерпимости и грубыхъ предразсудковъ. Это были pia desideria поповъ и монаховъ, постепенно вводившіяся въ житейскую практику въ позднѣйшую эпоху католической реакціи.

§ 22. **Борьба либерализма съ реакціей при Сигизмундѣ-Августѣ и**

Стефанѣ Баторіи. Преемникъ Сигизмунда I, образованный и до нѣкоторой степени свободомыслящій король Сигизмундъ II Августъ (1548—72) держался по отношенію къ евреямъ тѣхъ же началъ вѣротерпимости и невмѣшательства, которыми онъ обыкновенно руководился въ своихъ отношеніяхъ къ польскимъ „нововѣрамъ“ или реформатамъ. Въ первый годъ своего царствованія онъ, по просьбѣ великопольскихъ евреевъ, подтвердилъ на генеральномъ сеймѣ въ Петроковѣ старый либеральный статутъ Казиміра IV (II, § 147). Во вступленіи къ этому акту король объявилъ, что подтверждаетъ права и привилегіи евреевъ на тѣхъ же основаніяхъ, какъ и спеціальныя права другихъ сословій, т. е. въ силу данной имъ конституціонной присяги. Сигизмундъ-Августъ значительно расширилъ и укрѣпилъ самоуправленіе еврейскихъ общинъ. Онъ предоставилъ раввинамъ и кагальнымъ старостамъ широкія административныя и судебныя полномочія, узаконивъ примѣненіе „еврейскаго права“ въ дѣлахъ между евреями (1551) Даже въ общемъ воеводскомъ судѣ, гдѣ разбирались споры евреевъ съ христіанами, должны были присутствовать еврейскіе „сеніоры“, т. е. выборные кагальные старшины (1556). Подсудность евреевъ коронному или воеводскому суду составляла издавна важную для нихъ привилегію, ибо избавляла ихъ отъ юрисдикціи городского, магистратскаго суда, который такъ же враждебно относился къ нимъ, какъ и самъ магистратъ. Эта привилегія—гарантія болѣе безпристрастнаго короннаго суда—признавалась только за тѣми евреями, которые жили въ королевскихъ городахъ и селахъ, а не за тѣми, которые проживали въ шляхетскихъ имѣніяхъ. Еще Сигизмундъ I опредѣлилъ, что „дворяне, имѣющіе въ своихъ городахъ и деревняхъ евреевъ, должны пользоваться всѣми выгодами отъ нихъ, но также разбирать ихъ дѣла, ибо мы (король), не имѣя отъ такихъ евреевъ никакихъ выгодъ, не обязаны заботиться о правосудіи для нихъ“ (1539). Сигизмундъ-Августъ подтвердилъ, что евреи, проживающіе въ наслѣдственныхъ дворянскихъ имѣніяхъ, подлежатъ юрисдикціи „наслѣдственнаго владѣльца“, а не коронныхъ чиновъ—воеводъ и подвоеводъ. Прочія же королевскія привилегіи распространяются на такихъ евреевъ лишь при условіи платежа установленной для ихъ народа королевской поголовной подати (1549). Дуализмъ королевско-шляхетской власти, ставшій весьма замѣтнымъ при Сигизмундѣ-Августѣ, уже сталъ подкапывать систему королевской „отеческой“ опеки и впослѣдствіи значительно ослабитъ ее.

Отношенія между евреями и „третьимъ сословіемъ“, горожанами, не измѣнились къ лучшему въ царствованіе Сигизмунда-Августа, но болѣе опредѣлились. Соперники—магистраты и кагалы—регулировали свои отношенія договорами

и соглашеніями. Въ однихъ городахъ (Краковъ, Познань) такими договорами ревностно охранялась черта осѣдлости евреевъ, внѣ которой имъ не дозволялось проживать и заниматься торговлею; въ Познани даже запрещалось увеличить число еврейскихъ домовъ выше извѣстной нормы—49, вслѣдствіе чего въ гетто приходилось строить высокіе многоэтажные дома. Въ другихъ городахъ (Освѣцимъ, Сѣрадзь, Велюнь) евреевъ, по жалобѣ мѣщанъ, либо не допускали селиться вновь, оставляя уже поселившихся въ особыхъ кварталахъ, въ сторонѣ отъ главныхъ улицъ, либо удаляли ихъ совсѣмъ изъ города, разрѣшая только купцамъ пріѣзжать для торга на нѣсколько дней. Однако, во многихъ городахъ (Тишовецъ, Пшемысль и др.) королевскій авторитетъ признавалъ жительство евреевъ желательнымъ для мѣстной промышленности и полезнымъ для доходовъ казны; король старался привлекать туда еврейскихъ поселенцевъ, предоставляя имъ одинаковыя съ прочими горожанами права, ибо—мотивируетъ одинъ изъ королевскихъ указовъ—„какъ евреи несутъ всѣ тяготы наравнѣ съ мѣщанами, такъ и положеніе ихъ должно быть одинаково во всемъ, кромѣ религіи и юрисдикціи". Мѣстами король запрещалъ даже установить еженедѣльный базарный день въ субботу, дабы отъ этого не произошло ущерба для торговыхъ интересовъ евреевъ.

Со всѣми сословіями евреи еще могли, худо или хорошо, ужиться, но только не съ католическимъ духовенствомъ. Этотъ исконный врагъ еврейства удвоилъ свое рвеніе, когда изъ Рима данъ былъ сигналъ къ реакціи противъ растущей ереси протестантизма, къ борьбѣ со всякимъ иновѣріемъ. Политика папы-инквизитора Павла IV (§ 10) нашла отголосокъ въ Польшѣ. Прибывшій сюда изъ Рима папскій нунцій Липоманъ вздумалъ подогрѣть религіозный фанатизмъ католиковъ однимъ изъ тѣхъ кровавыхъ зрѣлищъ, какія нерѣдко „во славу Божію" устраивала церковная инквизиція. Въ народѣ пущена была молва, будто какая-то бѣдная женщина изъ Сохачева, Доротея Лазенцкая, продала мѣстнымъ евреямъ полученную ею во время причащенія гостію, которую „невѣрные" кололи до тѣхъ поръ, пока изъ этого символа тѣла Христова не потекла кровь. По распоряженію холмскаго епископа, обвиненные въ святотатствѣ три еврея и сообщница ихъ Доротея Лазенцкая были заключены въ тюрьму и затѣмъ осуждены на смертную казнь. Узнавъ объ этомъ, король послалъ сохачевскому старостѣ приказъ пріостановить исполненіе приговора до обстоятельнаго разслѣдованія дѣла. Но духовенство не безъ умысла поспѣшило исполненіемъ приговора—и мнимые богохульники были сожжены на кострѣ за нѣсколько дней до прибытія королевскаго распоряженія (1558). Сигизмундъ-Августъ былъ возмущенъ этимъ

гнуснымъ процессомъ, вдохновителемъ котораго былъ нунцій Липоманъ. Онъ понималъ, что „благочестивые обманщики" нарочно пустили нелѣпый слухъ объ „израненной" гостіи, съ цѣлью доказать истинность догмата евхаристіи въ его католической формѣ (хлѣбъ причастія — дѣйствительное тѣло Христово), отвергаемой кальвинистами и крайними реформатами. „Я содрогаюсь при мысли объ этомъ злодѣйствѣ—сказалъ король въ порывѣ вольнодумства, - да и не желаю прослыть такимъ дуракомъ, который вѣритъ, что изъ проколотой гостіи можетъ течь кровь". Особенное негодованіе возбудилъ поступокъ Липомана въ тѣхъ польскихъ протестантахъ, которые и по своимъ догматическимъ воззрѣніямъ не могли вѣрить въ нелѣпую средневѣковую басню о чудотворныхъ гостіяхъ. Но юдофобская партія воспользовалась, повидимому, сохачевскимъ процессомъ для агитаціи противъ евреевъ. Этой агитаціей слѣдуетъ объяснить то, что враждебная евреямъ сеймовая конституція 1538 года была вновь подтверждена на сеймахъ 1562 и 1565 годовъ, по настоянію многихъ депутатовъ.

Статьи этой юдофобской конституціи вошли и во второй литовскій статутъ, изданный въ 1566 г. Статутъ запрещалъ евреямъ носить одинаковое съ христіанами платье и вообще одѣваться нарядно, имѣть крѣпостныхъ и домашнихъ слугъ изъ христіанъ, занимать должности въ христіанскомъ обществѣ (послѣднія два ограниченія распространялись и на татаръ и другихъ „бесурмянъ"). Средневѣковыя обвиненія нашли себѣ благопріятную почву и въ Литвѣ. Въ 1564 г. былъ казненъ въ Бѣльскѣ еврей, по подозрѣнію въ убійствѣ христіанской дѣвочки; на эшафотѣ несчастный всенародно заявилъ о своей невинности. Были попытки вызвать такіе же процессы и въ другихъ мѣстахъ Литвы. Чтобы положить конецъ агитаціи изувѣровъ и темныхъ людей, король издалъ два указа (1564 и 1566 г.), гдѣ строго запрещалъ мѣстнымъ властямъ привлекать евреевъ къ суду по дѣламъ о ритуальномъ убійствѣ или оскверненіи гостій. Сигизмундъ-Августъ заявляетъ, что такія обвиненія вообще неосновательны, какъ доказали опытъ и разъясненія римскихъ папъ; что, согласно древнимъ привилегіямъ, для возбужденія такихъ обвиненій необходимо представить свидѣтельства четырехъ христіанъ и трехъ евреевъ, и что, наконецъ, судъ по такимъ дѣламъ принадлежитъ самому королю и его совѣту на генеральномъ сеймѣ.

Вскорѣ Литва, въ силу акта, извѣстнаго подъ именемъ „Люблинской уніи" (1569), вступила въ болѣе тѣсный политическій союзъ съ „коронной" Польшей на почвѣ общаго сейма. Слѣдствіемъ этого были уравненіе сеймоваго законодательства для обѣихъ частей „Рѣчи Посполитой" и болѣе

свободный обмѣнъ еврейскаго населенія между княжествомъ и короной. Литва постепенно втягивается въ общій курсъ польской политики и утрачиваетъ тотъ патріархальный строй, который создалъ благосостояніе евреевъ въ этомъ краѣ при первыхъ двухъ Сигизмундахъ.

Черезъ три года послѣ Люблинской уніи умеръ Сигизмундъ-Августъ. Евреи имѣли достаточныя основанія оплакивать смерть этого короля, въ лицѣ котораго они лишились своего главнаго покровителя. Съ нимъ угасла и династія Ягеллоновъ—и въ исторіи Польши начался „элекціонный періодъ", періодъ избираемыхъ королей. Послѣ долгаго безкоролевья, шляхта избрала королемъ французскаго принца Генриха Валуа (1574), одного изъ виновниковъ Варѳоломеевской ночи. Этотъ выборъ крайне тревожилъ либеральныхъ поляковъ и евреевъ, опасавшихся усиленія клерикализма; но скоро опасенія миновали. Генрихъ, пробывъ нѣсколько мѣсяцевъ въ Польшѣ, бѣжалъ оттуда на родину, чтобы принять французскую корону по смерти своего брата Карла IX. На польскій престолъ вступилъ, по народному выбору, Стефанъ Баторій (1576—86), храбрый и просвѣщенный венгерскій воевода. Его кратковременное царствованіе, заканчивающее собою „золотой вѣкъ" польской исторіи, ознаменовалось также нѣсколькими актами справедливости по отношенію къ евреямъ. Въ 1576 г. Стефанъ Баторій двумя указами рѣшительно запретилъ возбуждать противъ евреевъ суевѣрныя обвиненія въ убійствѣ христіанскихъ младенцевъ и оскверненіи церковныхъ святынь, въ виду давно признанной лживости этихъ обвиненій (король въ своихъ указахъ называетъ ихъ „клеветою"—calumniae) и вызываемыхъ ими народныхъ смутъ.

Стефанъ Баторій шелъ даже дальше своихъ предшественниковъ въ проведеніи принципа, что евреи, какъ полезный для государства промышленный классъ, должны пользоваться равными правами съ соотвѣтствующими христіанскими сословіями. Подтверждая старыя хартіи, онъ расширялъ ихъ новыми льготными пунктами, преимущественно относительно свободы торговли. Король предписывалъ воеводамъ охранять законные интересы евреевъ отъ посягательства со стороны магистратовъ и цеховъ, всячески стѣснявшихъ ихъ въ занятіяхъ торговлею и ремеслами. Стефанъ Баторій заступился за познанскихъ евреевъ, издавна угнетаемыхъ юдофобскимъ магистратомъ. Вопреки драконовскимъ постановленіямъ отцовъ города изъ христіанскаго купечества, король разрѣшилъ евреямъ нанимать торговыя помѣщенія во всѣхъ пунктахъ города и торговать даже въ дни христіанскихъ праздниковъ. Предвидя возможность насилій надъ евреями со стороны горожанъ, онъ строго внушалъ магистрату охранять неприкосновенность личности и иму-

щества въ городѣ, подъ опасеніемъ строжайшихъ взысканій (10 февраля 1577). Но эти предостереженія не предотвратили катастрофы: спустя три мѣсяца послѣ изданія королевскаго указа, въ Познани произошло нападеніе на еврейскій кварталъ, сопровождавшееся грабежемъ и даже нѣсколькими убійствами. Погромъ начался вслѣдствіе того, что евреи не хотѣли допустить свиданія между однимъ изъ своихъ единовѣрцевъ, готовившимся принять крещеніе, и его женою. Это, конечно, былъ лишь случайный предлогъ; на самомъ же дѣлѣ погромъ былъ подготовленъ христіанскимъ купечествомъ, которое не могло примириться съ расширеніемъ торговыхъ правъ своихъ конкуррентовъ. Баторій наложилъ большой штрафъ на познанскій магистратъ за непринятіе мѣръ къ пресѣченію безпорядковъ; но члены магистрата заявили подъ присягою, что они не знали о замышляемомъ погромѣ, и штрафъ былъ снятъ.

По отношенію къ евреямъ Стефанъ Баторій сохранилъ традиціи либеральной эпохи въ то время, когда въ польскомъ обществѣ зарождались уже идеи католической реакціи, которымъ въ другихъ отношеніяхъ поддавался и самъ король. При немъ выступили въ качествѣ дѣятельной организованной силы іезуиты (Скарга и др.); Баторій покровительствовалъ имъ и передалъ въ ихъ завѣдываніе основанную въ Вильнѣ высшую академію. Могъ-ли предвидѣть этотъ король, въ общемъ стоявшій на почвѣ законности, сколько зла, тьмы и нетерпимости распространятъ въ Польшѣ іезуитскія школы, монополизировавшія вскорѣ воспитаніе высшихъ и среднихъ классовъ?

§ 23. Шляхетско-клерикальный режимъ при Сигизмундѣ III и Владиславѣ IV. Результаты переворота, совершившагося послѣ прекращенія династіи Ягеллоновъ, обнаружились съ полной опредѣленностью при двухъ первыхъ короляхъ изъ шведской династіи Вазы—Сигизмундѣ III (1588—1632) и Владиславѣ IV (1632—48). Слѣдствіемъ избираемости королей была зависимость ихъ отъ шляхты, которая фактически управляла страной, приноравливая сеймовое законодательство къ своимъ сословнымъ дворянско-землевладѣльческимъ интересамъ и наполняя ряды мѣстной администраціи—воеводъ, старостъ и другихъ чиновъ. Слѣдствіемъ же дѣятельности іезуитовъ было усиленіе клерикализма во всѣхъ сферахъ жизни. Искоренять протестантизмъ, угнетать греко-православную „хлопскую" церковь и держать евреевъ въ состояніи замкнутой безправной касты—такова была программа католической реакціи въ Польшѣ. Въ этихъ видахъ принимались драконовскія мѣры противъ евангелистовъ и „аріанъ", создавалась унія православныхъ съ католиками и всячески ограничивались права диссидентовъ.

Іезуиты, забравшіе въ свои руки воспитаніе юношества, успѣшно прививали обществу клерикальное міросозерцаніе. Чѣмъ менѣе разсчитывали ревнители церкви на обращеніе еврея, тѣмъ сильнѣе они его презирали и принижали,—и если имъ не удалось вполнѣ воскресить въ Польшѣ средневѣковый порядокъ вещей, то лишь благодаря тому, что въ тогдашнемъ строѣ польскаго государства, вслѣдствіе неискоренимаго сословнато антагонизма, не могла надолго упрочиться опредѣленная система. „Польша держится безпорядкомъ“—говорили съ гордостью тогдашніе политики. „Золотая вольность“ шляхетства все болѣе вырождалась; она стала орудіемъ угнетенія среднихъ и низшихъ сословій въ пользу высшихъ, приводила къ безначалію, ослабленію авторитета сеймовъ (liberum veto) и къ нескончаемымъ сословнымъ распрямъ. Впрочемъ, если это многовластіе было гибельно для Рѣчи Посполитой, то при тогдашнихъ условіяхъ для нея еще гибельнѣе оказалось бы абсолютное единовластіе, по образцу западно-европейскому. При монархическомъ абсолютизмѣ, Польша въ эпоху католической реакціи могла бы превратиться въ Испанію Филиппа II. Безпорядокъ и сословная рознь спасли эту страну отъ страшнаго „порядка“ инквизиціи и отъ послѣдовательности самодержавныхъ палачей.

Опека надъ евреями постепенно переходитъ отъ королевской власти къ богатой сеймовой шляхтѣ. Проникнутая клерикальными тенденціями, вынесенными изъ іезуитской школы, шляхта, однако, въ большинствѣ случаевъ покровительствуетъ евреямъ, съ которыми ее связываютъ экономическіе интересы. Еврей-чиншевикъ въ городахъ и мѣстечкахъ частныхъ владѣльцевъ, еврей-арендаторъ въ деревнѣ, доставляющій пану доходъ отъ молочнаго хозяйства, мельницы, винокуренія, „шинкованія“ (продажи питей) и другихъ предпріятій,—всѣ они нужны безпечному пану, забрасывающему свое хозяйство и коротающему время на сеймахъ, сеймикахъ, конфедераціяхъ или въ болѣе веселыхъ забавахъ. Сеймующая шляхта не даетъ юдофобскому духовенству переступить извѣстныя границы въ репрессіяхъ противъ евреевъ. Даже набожный король Сигизмундъ III, находившійся подъ вліяніемъ іезуитовъ, продолжаетъ еще играть традиціонную роль покровителя еврейскаго народа. Въ годъ своего вступленія на престолъ (1588), онъ подтвердилъ право евреевъ на свободную торговлю въ городахъ, съ нѣкоторыми однако ограниченіями, къ которымъ его вынудили юдофобскія притязанія христіанскаго купечества.

Экономическая борьба въ городахъ между христіанами и евреями продолжалась съ прежнимъ ожесточеніемъ и въ эту эпоху, но теперь она все чаще облекалась въ форму злобной религіозной нетерпимости. Во многихъ городахъ магистраты присваиваютъ себѣ право суда надъ евреями — суда

волковъ надъ овцами,--вопреки основной конституціи, установившей подсудность евреевъ въ дѣлахъ съ христіанами только воеводамъ и королевскимъ чинамъ. Королю, по жалобѣ обиженныхъ, часто приходится напоминать магистратамъ, что евреи должны судится не по магдебургскому, а по земскому праву и, сверхъ того, имѣютъ свой собственный раввинскій судъ для внутреннихъ споровъ. Такое разъясненіе далъ Сигизмундъ III, между прочимъ, по жалобѣ брестскихъ евреевъ на мѣстное городское управленіе (1592). Поддерживалъ жалобу вліятельный при дворѣ глава брестской общины *Саулъ Іудичъ*, откупщикъ таможенныхъ пошлинъ и другихъ казенныхъ сборовъ въ Литвѣ; онъ носилъ титулъ „королевскаго слуги" и часто оказывалъ своимъ соплеменникамъ важныя услуги. (Есть основаніе думать, что его именно избрала своимъ героемъ странная легенда, гласящая будто во время безкоролевства въ Польшѣ, вліятельный еврей *Саулъ Валь*, любимецъ князя Радзивилла, былъ провозглашенъ, по волѣ шляхты, королемъ Польши и процарствовалъ въ теченіе одной ночи). Но тамъ, гдѣ еврейская масса не имѣла такихъ вліятельныхъ ходатаевъ въ лицѣ крупныхъ откупщиковъ и „королевскихъ слугъ", законные ея интересы часто страдали. Въ Вильнѣ мѣщане въ своемъ стремленіи выжить евреевъ-конкуррентовъ изъ города дошли до погрома: разорили синагогу и разграбили еврейскія квартиры въ шляхетскихъ домахъ (1592). Сигизмундъ III, возмущенный этими насиліями, выдалъ евреямъ грамоту на право жительства и свободу торговли въ Вильнѣ. Однако, распри между ними и мѣщанами въ столицѣ Литвы не прекращались, приводя иногда къ печальнымъ столкновеніямъ.—Особенно много терпѣла отъ враждебнаго отношенія мѣщанства, состоявшаго въ значительной части изъ нѣмцевъ, еврейская община въ старомъ гнѣздѣ юдофобіи—Познани. Нападенія черни на еврейскій кварталъ и „легальныя" гоненія со стороны магистрата и цеховъ были здѣсь въ порядкѣ вещей. Нѣкоторыми ремеслами, какъ напримѣръ портняжнымъ, евреямъ разрѣшалось заниматься исключительно для потребностей своихъ соплеменниковъ. Въ 1618 г. маляръ, которому поручено было расписать снаружи стѣны познанской ратуши, вывелъ на нихъ фигуры, чрезвычайно оскорбительныя для евреевъ,—и послѣднимъ пришлось немало терпѣть отъ глумленій праздной уличной толпы. Спустя два года мѣстное духовенство распустило слухъ, что въ одномъ изъ домовъ еврейскаго квартала найденъ столъ, на которомъ нѣкогда были будто бы проколоты евреями три гостіи (II, § 146). Мнимая реликвія была перенесена въ кармелитскую церковь въ торжественной процессіи, въ предшествіи епископа и всего духовенства. Эта демонстрація усилила въ народѣ непріязнь къ евреямъ. Масса,

воспитываемая такими дикими зрѣлищами, теряла послѣднія искры человѣчности. Ученики іезуитскихъ коллегій часто врывались въ еврейскій кварталъ, издѣвались надъ его обитателями и буйствовали, осуществляя на дѣлѣ преподанныя въ школѣ евангельскіе завѣты „любви къ врагамъ".

Основанные на злостныхъ измышленіяхъ, ритуальные процессы противъ евреевъ учащаются въ эту эпоху и получаютъ какой-то зловѣщій инквизиціонный характеръ. Дѣламъ этого рода придается особая важность, и они разбираются въ высшемъ судебномъ учрежденіи Польши — въ коронномъ трибуналѣ, безъ тѣхъ гарантій правосудія, которыя установлены въ такихъ случаяхъ старинными хартіями польскихъ королей, еще недавно подтвержденными Стефаномъ Баторіемъ. Въ 1598 г. люблинскій трибуналъ осудилъ на смертную казнь трехъ евреевъ за мнимое убійство христіанскаго младенца, трупъ котораго найденъ былъ въ болотѣ близъ деревни Возники. Чтобы вынудить у подсудимыхъ сознаніе, пущенъ былъ въ ходъ весь инквизиціонный аппаратъ пытокъ, а казнь черезъ четвертованіе была произведена съ особой торжественностью въ Люблинѣ. Тѣло малютки, бывшаго невольною причиною гибели невинныхъ людей, было перенесено іезуитами въ одинъ изъ люблинскихъ костеловъ и стало предметомъ поклоненія суевѣрной толпы. Процессы этого рода повторялись, съ варіаціями обстановки, во многихъ другихъ мѣстахъ Польши и Литвы. Клерикальная партія подняла также литературную агитацію противъ евреевъ. Ксендзъ Моецкій издалъ въ 1598 г. въ Краковѣ свою злостную юдофобскую книгу о „еврейскихъ звѣрствахъ" (Okrucieństwa żydowskie"); на ту же тему писалъ нѣкій Губицкій въ 1602 г. Польскій врачъ Слешковскій обвинялъ врачей-евреевъ въ томъ, что они систематически отравляютъ и изводятъ добрыхъ католиковъ, а свирѣпствовавшую тогда въ Польшѣ чуму онъ приписывалъ гнѣву Божію за покровительство, оказываемое въ этой странѣ евреямъ („Jasny dowód o doktorach żydowskich", 1623). Но болѣе всѣхъ неистовствовалъ противъ евреевъ польскій писатель Себастіанъ Мичинскій, авторъ сочиненія „Зеркало короны польской" („Zwierciadło korony Polskiej", 1618). Питомецъ іезуитовъ, Мичинскій собралъ въ своей книгѣ все, что когда-либо изобрѣли противъ евреевъ суевѣріе и злоба. Онъ обвинялъ евреевъ во всѣхъ смертныхъ грѣхахъ — въ политической измѣнѣ, грабежѣ и обманѣ, въ колдовствѣ, смертоубійствѣ, святотатствѣ. Въ своемъ памфлетѣ онъ обращался къ сеймовымъ депутатамъ съ призывомъ—поступить съ евреями такъ, какъ поступили съ ними въ Испаніи, Франціи Англіи и другихъ государствахъ, т. е. изгнать ихъ. Зажигательная проповѣдь Мичинскаго вызвала бурныя пренія на сеймѣ 1618 года: одни депутаты выставляли автора апостоломъ

правды, другіе—смутьяномъ и нарушителемъ общественнаго спокойствія. Сеймъ выказалъ настолько благоразумія, что не принялъ къ руководству мнѣній маніака юдофобіи; но въ польскомъ обществѣ эти мнѣнія постепенно прививались и готовили почву для печальныхъ столкновеній.

Преемникъ Сигизмунда III, Владиславъ IV не былъ такимъ ревностнымъ католикомъ и сторонникомъ іезуитовъ, какъ его отецъ. Онъ относился съ нѣкоторою терпимостью къ иновѣрцамъ, желалъ сохранить старинныя привилегіи евреевъ и вообще стремился примирить враждующія сословія. Но сословная и вѣроисповѣдная рознь пустила уже такіе глубокіе корни въ государствѣ, что устранить ее едва ли могъ бы даже король болѣе энергичный, чѣмъ Владиславъ IV. Король не примирялъ противоположныхъ интересовъ, а только становился на сторону то одной, то другой партіи. Въ 1633 г. Владиславъ IV подтвердилъ на коронаціонномъ сеймѣ основныя привилегіи евреевъ, разрѣшилъ имъ свободно заниматься вывозной торговлей, опредѣлилъ границы ихъ судебной автономіи и предписалъ магистратамъ заботиться о предохраненіи ихъ отъ народныхъ нападеній; но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ запретилъ еврейскимъ общинамъ воздвигать новыя синагоги и кладбища, безъ особаго каждый разъ королевскаго разрѣшенія. Послѣднее ограниченіе, впрочемъ, могло считаться льготой, такъ какъ при Сигизмундѣ III была сдѣлана попытка поставить право постройки синагогъ въ зависимость отъ согласія католическаго духовенства. Охраняя въ общемъ права евреевъ, король въ отдѣльныхъ случаяхъ благосклонно относился къ ходатайствамъ городовъ объ ограниченіи этихъ правъ и нерѣдко отмѣнялъ свои собственныя распоряженія. Въ іюнѣ 1642 г. онъ разрѣшилъ краковскимъ евреямъ заниматься свободно вывозной торговлей, а спустя два мѣсяца взялъ назадъ это разрѣшеніе, такъ какъ краковскіе мѣщане и христіанскіе купцы жаловались на убыточность для нихъ еврейской конкурренціи. По просьбѣ мѣщанъ города Могилева на Днѣпрѣ, онъ подтвердилъ распоряженіе своего отца о выдвореніи мѣстныхъ евреевъ на окраину города, а затѣмъ одобрилъ рѣшеніе магистрата — не отдавать имъ въ наемъ никакихъ домовъ среди христіанъ (1633, 1646). Вслѣдствіе запрещенія евреямъ мелкой торговли на базарахъ, во многихъ городахъ сильно вздорожали предметы первой необходимости, — и шляхта ходатайствовала объ отмѣнѣ этого запрещенія особенно для города Вильны. Король удовлетворилъ ходатайство, но вмѣстѣ съ тѣмъ, въ угоду виленскому магистрату, постановилъ и нѣкоторыя тяжелыя ограниченія для евреевъ: онъ подчинилъ ихъ юрисдикціи магистрата въ денежныхъ тяжбахъ съ христіанами, ограничилъ раіонъ ихъ жительства предѣлами „Жидовской улицы“ и запре-

тилъ имъ заниматься тѣми ремеслами, которыя издавна присвоили себѣ христіанскіе цехи (1633).

Скученные въ городахъ, стѣсненные въ правахъ торговли и ремеслъ, евреи все чаще переходятъ въ села, занимаются арендою шляхетскихъ имѣній и питейнымъ промысломъ. Не только богатые „паны", но даже церковные сановники отдаютъ свои имѣнія въ аренду евреямъ. Варшавскій церковный синодъ рѣзко осудилъ поведеніе тѣхъ епископовъ, которые, имѣя въ своихъ помѣстьяхъ арендаторовъ-евреевъ, тѣмъ самымъ „даютъ иновѣрцамъ власть надъ своими крѣпостными христіанами", вопреки каноническимъ предписаніямъ (1643). Познанскій синодъ съ негодованіемъ отозвался о „невыносимой дерзости евреевъ", которые, не довольствуясь захватомъ ремеслъ, дающихъ пропитаніе христіанамъ, еще позволяютъ себѣ торговать на площадяхъ и улицахъ въ дни христіанскихъ праздниковъ, и постановилъ ходатайствовать о безусловномъ запрещеніи праздничной торговли (1642).

Оставаясь вѣрнымъ своей исконной политикѣ, польское духовенство разныхъ орденовъ, преимущественно іезуитскаго, заботливо поддерживало въ своей паствѣ грубые религіозные предразсудки противъ евреевъ. Для поднятія престижа церкви оно нерѣдко прибѣгало къ внушительнымъ демонстраціямъ. Весною 1636 года, вслѣдствіе исчезновенія одного христіанскаго ребенка въ Люблинѣ, на евреевъ пало подозрѣніе, что они его „замучили". Коронный трибуналъ, разобравъ дѣло и не найдя никакихъ уликъ, оправдалъ невинно заподозрѣнныхъ. Мѣстное духовенство, недовольное оправдательнымъ приговоромъ, выдумало другое дѣло, уже „съ уликами". Монахъ кармелитскаго ордена Павелъ заявилъ, что евреи, заманивъ его въ одинъ домъ, дѣлали ему кровопусканіе, при помощи нѣмца-хирурга, а выпущенную кровь собирали въ сосуды, нашептывая при этомъ какія-то молитвы. Трибуналъ придалъ вѣру этому гнусному обвиненію и, послѣ обычнаго судопроизводства съ „допросами" и пыткой, приговорилъ одного еврея Марка (Мордохай) къ смертной казни. Кармелиты поспѣшили опубликовать этотъ процессъ для вящшаго укрѣпленія возмутительнаго предразсудка въ народѣ.—Въ 1639 г. возникъ новый процессъ. Коронный трибуналъ осудилъ на смерть двухъ старшинъ Ленчицкой еврейской общины, обвиненныхъ въ убійствѣ христіанскаго младенца изъ сосѣдняго села Комажицы. Несмотря на протестъ ленчицкаго старосты о неподсудности дѣла трибуналу и на то, что подсудимые даже подъ пыткою не сознались въ мнимомъ преступленіи, смертный приговоръ былъ произнесенъ. Тѣла казненныхъ, разсѣченныя на части, были выставлены на столбахъ на перекресткахъ дорогъ. Мѣстные бернардинскіе монахи воспользовались этимъ

случаемъ: они помѣстили въ своемъ костелѣ останки замученнаго будто бы младенца и картину съ подробнымъ описаніемъ убійства. Суевѣрная католическая масса шла на поклоненіе праху мнимаго святого, и доходы бернардинскаго костела въ Ленчицѣ сильно поднялись, — что главнымъ образомъ и имѣли въ виду благочестивые монахи, слѣдовавшіе іезуитскому принципу „благочестиваго обмана“ (pia fraus).

§ 24. Кагальное самоуправленіе. При томъ положеніи, какое занимали евреи въ Польшѣ, ихъ общественная автономія была и необходима и возможна. Историческую *націю* съ самобытнымъ строемъ жизни государство выдѣлило въ особое *сословіе*, въ особую общественную группу. Будучи составною частью городского населенія, евреи однако оффиціально не причислялись ни къ одному изъ общихъ городскихъ сословій, дѣла которыхъ вѣдались магистратомъ или ремесленными цехами; они даже не были подсудны общимъ судебнымъ учрежденіямъ въ своихъ внутреннихъ дѣлахъ. Они составляли совершенно самостоятельный классъ гражданъ, который долженъ былъ имѣть свои органы самоуправленія и суда. Еврейская община представляла собою не только національно-духовную, но и гражданскую единицу; то былъ еврейскій городъ внутри христіанскаго города, имѣвшій свой особый порядокъ жизни, свои религіозныя, административныя, судебныя и благотворительныя учрежденія. Правительству сословнаго государства пришлось узаконить еврейское „кагальное“ самоуправленіе, какъ узаконило оно „магдебургское право“ христіанскихъ городскихъ сословій. Короли, какъ прямые „опекуны“ евреевъ, были даже заинтересованы въ правильной организаціи кагаловъ, такъ какъ это обезпечивало акуратное поступленіе податей въ казну, да и вообще правительству было удобнѣе имѣть дѣло съ опредѣленной группой представителей еврейскаго народа, чѣмъ съ неорганизованной массой.

Въ эпоху „отеческой опеки“, при Сигизмундѣ I, король пытался опекать и еврейское общинное самоуправленіе. Назначеніе Михеля Іезофовича старшиною литовскихъ евреевъ съ особымъ при немъ раввиномъ (§ 21) имѣло цѣлью обезпечить интересы фиска путемъ централизаціи власти въ группѣ кагаловъ. Сигизмундъ I неоднократно утверждалъ избранныхъ евреями „духовныхъ судей“ или раввиновъ (judices spirituales, doctores legis) въ разныхъ областяхъ Польши. Въ 1518 г. онъ, по просьбѣ познанскихъ евреевъ, утвердилъ въ званіи судей для всѣхъ общинъ Великой Польши двухъ избранныхъ ими раввиновъ, Моисея и Менделя, съ правомъ поучать и судить своихъ соплеменниковъ на основаніи ихъ закона. Въ Краковѣ, гдѣ существовали двѣ отдѣльныя общины—туземныхъ евреевъ и

переселенцевъ изъ Богеміи, король разрѣшилъ выбирать для каждой особаго раввина,. Были избраны р. Ошеръ для первой и р. Перецъ для второй; когда между этими двумя общинами возникъ споръ изъ-за обладанія старой синагогой, король вмѣшался и рѣшилъ споръ въ пользу туземной общины (1519). Въ 1531 г. брестскій раввинъ Мендель Франкъ жаловался королю, что евреи иногда не подчиняются его судебнымъ рѣшеніямъ и обращаются для разбора своихъ споровъ къ старостамъ королевскимъ,—и Сигизмундъ I долженъ былъ обязать евреевъ подчиняться юрисдикціи ихъ собственныхъ „докторовъ", т. е. раввиновъ, которые судятъ по „закону еврейскому" и имѣютъ право карать ослушниковъ „клятвою" (херемъ, отлученіе) и всякими иными способами. Въ слѣдующемъ году король назначилъ „старшимъ или главнымъ раввиномъ" Кракова, на мѣсто упомянутаго Ошера, извѣстнаго ученаго Моисея Фишеля. Придерживаясь системы централизаціи, король, спустя нѣсколько лѣтъ, призналъ старшими раввинами (Seniores) для всей Малой Польши двухъ „ученыхъ въ еврейскомъ законѣ": того же Моисея Фишеля изъ Кракова и знаменитаго родоначальника талмудизма въ Польшѣ р. Шахну изъ Люблина (1541). Безъ согласія этихъ двухъ „старшихъ", ни одна община не имѣла права приглашать къ себѣ раввина; отлученіе, наложенное ими на ослушниковъ и не снятое въ теченіе опредѣленнаго срока, влекло для виновныхъ отвѣтственность предъ судомъ воеводы и старосты. Однако, нарушеніе выборнаго начала, хотя бы и самимъ королемъ, не допускалось общинами, и въ томъ же году Сигизмундъ I долженъ былъ выдать евреямъ Познани и всей Великой Польши грамоту на право свободнаго выбора главныхъ раввиновъ изъ лицъ, свѣдущихъ въ еврейскомъ законѣ, съ тѣмъ только, чтобы выборъ подтверждался королемъ; мѣстной администраціи строго воспрещалось вмѣшиваться въ такіе выборы наперекоръ желанію общинъ.

Опека правительства исчезала по мѣрѣ того, какъ крѣпла внутренняя организація еврейскихъ общинъ и опредѣлялись функціи раввината и кагальныхъ старшинъ. Великой хартіей общиннаго самоуправленія можетъ считаться грамота Сигизмунда-Августа (отъ 13 августа 1551 г.), установившая слѣдующія автономныя начала для великопольскихъ общинъ: евреи вправѣ избирать себѣ раввиновъ и „законныхъ судей", по общему согласію, для завѣдыванія ихъ духовными и общественными дѣлами; избранные раввины и судьи разъясняютъ народу всякіе вопросы религіознаго ритуала, совершаютъ вѣнчанія, разводы, вводъ во владѣніе и другіе акты гражданскаго состоянія, разбираютъ тяжбы между евреями на основаніи „закона Моисеева" и дополнительныхъ къ нему нормъ; совмѣстно съ кагальными стар-

шинами, они могутъ предавать виновныхъ херему и налагать другія взысканія согласно своему обычному праву; если лицо, подвергнутое отлученію, въ теченіе мѣсяца не загладитъ свою вину, то объ этомъ доводится до свѣдѣнія короля, который можетъ приговорить неисправимаго ослушника къ смертной казни съ конфискаціей имущества; мѣстная королевская администрація обязана съ своей стороны содѣйствовать исполненію распоряженій еврейскихъ раввиновъ и старшинъ. Этимъ законодательнымъ актомъ и цѣлымъ рядомъ другихъ подобныхъ грамотъ, изданныхъ для различныхъ областей Польши, была дана выборнымъ представителямъ еврейскихъ общинъ обширная власть въ сферѣ хозяйственной и административно-судебной, съ гарантіей ея осуществленія при содѣйствіи королевской администраціи. Съ того времени прочно установился режимъ самоуправляющейся общины—*кагала* (קהל). Въ этомъ названіи слились два понятія: „община“ и „общинное управленіе“, какъ совокупность всѣхъ еврейскихъ учрежденій даннаго города до раввината включительно. Дѣятельность кагаловъ особенно широко развернулась начиная со второй половины XVI вѣка.

Кагальныя управы находились во всѣхъ городахъ и мѣстечкахъ еврейской осѣдлости. Составъ ихъ соотвѣтствовалъ приблизительно численности данной общины; въ большихъ общинахъ число членовъ кагальной управы доходило до сорока, а въ мелкихъ—до десяти. Члены эти избирались ежегодно, въ промежуточные дни Пасхи, обыкновенно по двухстепенной системѣ; изъ состава прихожанъ всѣхъ синагогъ назначались по жребію нѣсколько (отъ 9 до 5) выборщиковъ („борерим“), которые послѣ торжественной присяги избирали кагальныхъ старшинъ. Старшины дѣлились на группы. Двѣ группы—„роши“ и „тувы“ (начальники, оптиматы) стояли во главѣ управленія и завѣдывали общими дѣлами; за ними шли „даяны“ или судьи и „габаи“, т. е. попечители и старосты синагогъ, школъ и благотворительныхъ учрежденій. „Роши“ и „тувы“ это ядро кагала, собираясь въ количествѣ семи человѣкъ, составляли законное засѣданіе. Въ малыхъ общинахъ, ими почти ограничивался составъ правленій. Кругъ дѣятельности кагала былъ очень широкъ. Кагалъ взыскивалъ въ своемъ районѣ и вносилъ въ казну государственныя подати, дѣлалъ раскладки налоговъ, какъ общихъ такъ и спеціальныхъ, завѣдывалъ синагогами, іешивами, кладбищами и другими общинными учрежденіями, выдавалъ купчія крѣпости на недвижимыя имущества, регулировалъ дѣла обученія юношества, благотворительности, торговли и ремеслъ, разбиралъ тяжбы между членами общины, при помощи даяновъ и раввина. Раввинъ, имѣя въ религіозныхъ дѣлахъ самостоятельную власть, во всемъ прочемъ находился въ зависимости отъ кагаль-

наго управленія, которое приглашало его на должность на извѣстный срокъ. Только прославленные авторитетные ученые могли имѣть вліяніе на всѣ сферы общественной дѣятельности.

Власть кагала каждаго города простиралась и на еврейскихъ жителей ближайшихъ селеній и деревень, гдѣ не было самостоятельныхъ органовъ самоуправленія. Кромѣ того, кагалы крупныхъ городовъ держали въ зависимости отъ себя кагалы малыхъ городовъ и мѣстечекъ своего района въ дѣлѣ раскладки податей и судебной юрисдикціи. Такъ возникли *кагальные округи* (גליל). Часто между окружными кагалами происходили споры изъ-за границъ ихъ округовъ или районовъ, и спорныя мелкія общины подчинялись то одной, то другой изъ „воюющихъ сторонъ“. Но въ общемъ умѣренная централизація самоуправленія была полезна народу, сообщая стройность всей кагальной іерархіи и давая ей возможность энергичнѣе отстаивать гражданскіе и національные интересы еврейства.

Вѣнцомъ кагальной централизаціи были такъ называемые *ваады* (ועדים), т. е. съѣзды или сеймы раввиновъ и кагальныхъ дѣятелей. Первоначальный толчокъ къ организаціи такихъ съѣздовъ дали раввины-судьи. Автономный, снабженный широкими полномочіями, раввинскій судъ руководствовался въ своей дѣятельности библейско-талмудическимъ законодательствомъ, гдѣ установленъ полный регламентъ религіозной, гражданской и семейной жизни и предусмотрѣны всевозможные виды правонарушеній. Но въ этой сложной системѣ законодательства встрѣчались спорные пункты, для разъясненія которыхъ недостаточна была компетенція одного раввина. Бывали также случаи апелляціи на рѣшеніе даннаго раввинскаго суда къ другому, болѣе авторитетному духовному суду; бывали, наконецъ, и процессы между цѣлыми группами населенія, между одной общиной и другой, или между частнымъ лицомъ и общиннымъ управленіемъ и т. п. Для такихъ случаевъ созывались по временамъ съѣзды раввиновъ и старшинъ, игравшіе роль высшихъ судебныхъ инстанцій. Съ половины XVI вѣка такіе съѣзды происходили во время большихъ ярмарокъ, гдѣ скоплялось много народу изъ разныхъ мѣстъ и куда тяжущіеся пріѣзжали по своимъ торговымъ дѣламъ. Главнымъ сборнымъ пунктомъ была *Люблинская ярмарка*, такъ какъ въ Люблинѣ жилъ отецъ польскаго раввинизма, вышеупомянутый р. Шахна, признанный оффиціально „старшимъ раввиномъ“ Малой Польши. Здѣсь, еще при Сигизмундѣ I, собирались раввины („докторы жидовскіе“) и разрѣшали гражданскія тяжбы „согласно своему закону“. Во второй половинѣ XVI в. ярмарочные съѣзды раввиновъ и общинныхъ старшинъ въ Люблинѣ участились и вскорѣ привели къ образованію правильныхъ періодическихъ

сеймовъ, гдѣ участвовали представители отъ главныхъ еврейскихъ общинъ всей Польши. Дѣятельность сеймовъ, постепенно расширяясь, переходитъ изъ сферы судебной въ административную и законодательную. На съѣздахъ вырабатываются уставы, опредѣляющіе порядокъ кагальныхъ выборовъ, предѣлы компетенціи раввиновъ и судей, право печатанія книгъ и т. п. Иногда эти собранія еврейскихъ чиновъ санкціонируютъ своею властью постановленія польскаго правительства. Такъ, въ 1580 г. съѣхавшіеся въ Люблинъ представители польско-еврейскихъ общинъ торжественно подтвердили извѣстный законъ, запрещавшій евреямъ въ „Коронѣ" заниматься откупами государственныхъ пошлинъ и другихъ доходныхъ статей, въ виду того, что „люди, жаждущіе наживы и обогащенія посредствомъ обширныхъ арендъ, могутъ навлечь на многихъ великую опасность".

Въ концѣ XVI в. ярмарочные съѣзды получили болѣе прочную организацію. Въ нихъ участвовали раввины и кагальные представители отъ слѣдующихъ областей: Великой Польши (главная община—Познань), Малой Польши (Краковъ, Люблинъ), Подоліи или Руси (Львовъ), Волыни (Острогъ или Кременецъ) и Литвы (Брестъ или Гродна). На первыхъ порахъ съѣздъ мѣнялъ свое имя въ зависимости отъ числа представленныхъ областей: онъ назывался съѣздомъ то трехъ, то четырехъ, то пяти областей. Но впослѣдствіи, когда Литва отдѣлилась отъ польскаго кагальнаго союза и создала свой собственный, а четыре коронныя области стали регулярно посылать своихъ делегатовъ, за съѣздомъ упрочилось названіе: „Ваадъ четырехъ областей" (ועד ארבע ארצות). Въ „ваадѣ" участвовали нѣсколько (въ половинѣ XVII в.—шесть) главныхъ раввиновъ Польши и по одному делегату изъ числа старшинъ крупнѣйшихъ кагаловъ, въ общемъ—около тридцати членовъ. Они съѣзжались періодически, одинъ или два раза въ годъ, въ Люблинѣ и Ярославѣ-Галицкомъ поочередно. Обыкновенно въ Люблинѣ засѣдали ранней весною, между Пуримомъ и Пасхой, а въ Ярославѣ—въ концѣ лѣта, передъ осенними праздниками. „Собраніе представителей („парнесы") четырехъ областей—говоритъ лѣтописецъ первой половины XVII в.—напоминало Синедріонъ, нѣкогда возсѣдавшій въ грановитой палатѣ іерусалимскаго храма. Они творили судъ надъ всѣми евреями польскаго королевства, издавали охранительныя предписанія и обязательныя постановленія („таконотъ") и налагали взысканія по своему усмотрѣнію. Всякое трудное дѣло представлялось на ихъ судъ. Чтобы облегчить себѣ работу, представители четырехъ областей выбирали (особую коммиссію) такъ называемыхъ „областныхъ судей", которые разбирали имущественные споры; сами же

они (въ полномъ составѣ) разсматривали дѣла уголовныя, дѣла о хазакѣ (правовладѣнія и давности) и прочіе трудные процессы“.

„Ваадъ четырехъ областей“ стоялъ на стражѣ гражданскихъ интересовъ еврейства въ Польшѣ. Онъ посылалъ своихъ „штадлоновъ“ въ Варшаву и другія мѣста, гдѣ засѣдали государственные сеймы, съ цѣлью ходатайствовать предъ королемъ и сановниками о подтвержденіи прежнихъ еврейскихъ привилегій, нарушаемыхъ мѣстной администраціей, или хлопотать о предотвращеніи проектируемыхъ ограничительныхъ законовъ и податныхъ прибавокъ для еврейскаго населенія. Но главная общественная дѣятельность ваада была направлена къ урегулированію внутренняго быта. Характеренъ въ этомъ отношеніи регламентъ 1607 года, выработанный, по порученію ваада, люблинскимъ раввиномъ Іошуа-Фалкъ Когеномъ. Для укрѣпленія благочестія и торговой честности въ народѣ ваадъ предписывалъ: обращать особенное вниманіе на соблюденіе ритуальныхъ законовъ о пищѣ, питьѣ и одеждѣ; стараться по возможности, чтобы евреи не уподоблялись христіанамъ въ покроѣ платья; не пить вина съ христіанами въ харчевняхъ, подъ опасеніемъ прослыть опороченнымъ членомъ общества; заботиться объ охранѣ женскаго цѣломудрія, особенно въ деревняхъ, гдѣ семьи еврейскихъ арендаторовъ разбросаны среди христіанъ. Въ томъ же регламентѣ установлены правила для обузданія дѣятельности ростовщиковъ и урегулированія кредитныхъ операцій вообще.

Въ 1623 г. кагалы Литвы отдѣлились отъ союза четырехъ областей короны и учредили свой особый областной союзъ, съ центральнымъ органомъ въ формѣ съѣзда представителей трехъ главныхъ кагаловъ: Бреста, Гродны и Пинска. Позже (1652 и 1691 г.) къ нимъ примкнули кагалы Вильны и Слуцка. Литовскій съѣздъ или сеймъ назывался обыкновенно „Ваадомъ главныхъ общинъ литовскаго края“ (ועד קהלות ראשיות דמדינת ליטא). Выработанный первымъ съѣздомъ органическій уставъ обнимаетъ многія стороны общественнаго и духовнаго быта евреевъ: онъ регулируетъ взаимныя отношенія общинъ, способы раскладки податей между ними, отношенія къ государственнымъ сеймамъ, мѣстнымъ властямъ, помѣстной шляхтѣ и городскимъ сословіямъ, кагальные выборы и дѣло народнаго образованія. Литовскій ваадъ созывался каждые три года въ разныхъ городахъ Литвы (Сельцъ, Заблудово, Хомскъ и др.); но бывали и чрезвычайные съѣзды, внѣ очереди. Въ первые годы литовскій ваадъ находился еще, повидимому, въ нѣкоторой зависимости отъ короннаго, но впослѣдствіи эта зависимость прекратилась.

Такимъ образомъ и Польша (Корона), и Литва имѣли свои общинные

союзы съ центральными органами управленія. Въ польскомъ общинномъ союзѣ участвовали, какъ уже сказано, четыре области. Кагалы, входившіе въ составъ каждой изъ этихъ областей, устраивали свои раіонные съѣзды, относившіеся къ главному вааду какъ польскіе „сеймики“ къ сеймамъ. Такъ, группа общинъ Великой Польши имѣла свой сеймикъ, Волыни — свой и т. д. Областные кагальные сеймики собирались для распредѣленія налоговъ между отдѣльными общинами данной области пропорціонально ихъ населенію, или для выбора делегатовъ въ союзный ваадъ. Эти сеймики играли роль *среднихъ органовъ самоуправленія*, стоявшихъ между отдѣльными кагалами и общими ваадами, коронныкъ и литовскимъ. Вся эта стройная организація общиннаго самоуправленія должна была поддерживать въ еврейскомъ населеніи законность и дисциплину. Она цивилизовала массу, предоставленную самой себѣ и стоявшую въ сторонѣ отъ общегосударственной жизни. Она давала безгосударственному народу суррогатъ національно-политической самодѣятельности, поддерживала въ немъ духъ общественности и своеобразной гражданственности, сохраняла и отчасти развивала его самобытную культуру.

§ 25. Школьное обученіе. Однимъ изъ главныхъ устоевъ этой самобытной культуры была автономная школа. Обученіе дѣтей составляло постоянную заботу кагаловъ и раввиновъ, съѣздовъ и сеймовъ. Низшее и среднее образованіе сосредоточивалось въ *хедерахъ*, высшее—въ *іешивахъ*. Обученіе въ хедерахъ считалось обязательнымъ для всѣхъ мальчиковъ перваго школьнаго возраста, приблизительно отъ 6 до 13 лѣтъ. Въ этихъ школахъ изучали послѣдовательно Библію въ подлинникѣ, съ переводомъ на разговорный нѣмецко-еврейскій языкъ, и доступные трактаты Талмуда съ комментаріями; въ нѣкоторыхъ допускалось еще изученіе грамматики древне-еврейскаго языка и четырехъ дѣйствій ариѳметики. Учрежденіе хедеровъ предоставлялось частной предпріимчивости: всякій „меламедъ“ (учитель) могъ открывать хедеръ для мальчиковъ и получать отъ ихъ родителей вознагражденіе за свой трудъ; на счетъ общины содержались только хедера для бѣдныхъ дѣтей или сиротъ, извѣстные подъ именемъ „талмудъ-торъ“. Кагальный надзоръ распространялся, однако, не только на общественныя, но и на частныя низшія школы. Кагальная управа предписывала программы преподаванія въ хедерахъ, устраивала экзамены учащимся, опредѣляла размѣръ платы учителямъ, продолжительность учебнаго дня (8—12 часовъ), и вообще завѣдывала школьнымъ дѣломъ, мѣстами выдѣляя изъ своей среды нѣчто въ родѣ училищной коммиссіи.

Высшая талмудическая школа—іешива—находилась всецѣло подъ опекою

кагала и раввиновъ. Эта школа, дававшая полное религіозное и юридическое образованіе на основаніи Талмуда и раввинскихъ кодексовъ, получила даже правительственную санкцію. Король Сигизмундъ-Августъ разрѣшилъ еврейскому обществу въ Люблинѣ открыть іешиву или „гимназію", въ особо для того построенномъ зданіи, и предоставилъ завѣдующему ею ученому раввину титулъ „ректора" съ широкими полномочіями въ духовныхъ дѣлахъ общины (1567). Спустя четыре года, король далъ еще болѣе широкую привилегію „ученому Соломону изъ Львова, котораго еврейское общество Львова и всей земли русской избрало своимъ старшиною": ему разрѣшалось открывать школы въ разныхъ городахъ, „упражнять учащихся въ наукахъ", управлять ими и пріучать къ строгой дисциплинѣ. Съ теченіемъ времени возникли талмудическія іешивы во всѣхъ городахъ Польши и Литвы. Обязанности ректора или „рошъ-іешивы" въ этихъ заведеніяхъ исполнялъ или мѣстный раввинъ, или особое лицо, извѣстное своей ученостью. Соединеніе званій раввина и рошъ-іешивы встрѣчалось, повидимому, въ такихъ общинахъ, гдѣ обязанности духовнаго пастыря были несложны и допускали одновременное исполненіе и учительскихъ обязанностей. Въ центральныхъ же общинахъ, гдѣ установилось правильное раздѣленіе общественныхъ функцій, рошъ-іешива представлялъ собою особый духовный чинъ, облеченный большимъ авторитетомъ. Подобно ректорамъ тогдашнихъ іезуитскихъ коллегій, рошъ-іешива былъ полновластнымъ хозяиномъ въ своей школѣ; онъ имѣлъ надъ учащимися неограниченную власть, предписывалъ имъ опредѣленную дисциплину и творилъ надъ ними судъ и расправу.

Современный лѣтописецъ, р. Натанъ Гановеръ изъ Заслава, даетъ слѣдующую яркую картину школьной жизни въ еврейскихъ общинахъ Польши и Литвы въ первой половинѣ XVII вѣка:

„Нѣтъ такой страны, гдѣ святое ученіе было бы столь распространено между нашими братьями, какъ въ государствѣ польскомъ. Въ каждой общинѣ существовала іешива, глава которой получалъ щедрое содержаніе изъ общественныхъ суммъ, дабы онъ могъ завѣдывать школою безъ заботъ и отдаваться своей ученой дѣятельности. Общины содержали также на свой счетъ юношей („бахуримъ") и давали имъ опредѣленную недѣльную плату, съ тѣмъ чтобы эти юноши обучались въ іешивѣ. Каждому изъ юношей назначалось не меньше двухъ мальчиковъ („неаримъ"), которыхъ онъ долженъ былъ обучать, дабы упражняться въ преподаваніи Талмуда и въ научныхъ преніяхъ. Мальчикамъ (бѣднымъ) отпускалось кушаніе на счетъ благотворительной кассы или изъ общественной кухни. Если община состо-

яла изъ 50 семействъ, то она содержала не меньше 30 юношей и мальчиковъ, при чемъ каждый юноша со своими двумя мальчиками-учениками пользовался столомъ у одного какого-либо обывателя и почитался въ этой семьѣ какъ родной сынъ... И не было почти ни одного еврейскаго дома во всей землѣ польской, въ которомъ самъ хозяинъ, либо сынъ его, либо зять, либо наконецъ столующійся у него іешиботникъ не былъ бы ученымъ; часто же всѣ они встрѣчались въ одномъ домѣ. Вотъ почему въ каждой общинѣ было много ученыхъ. Такъ, напримѣръ, въ общинѣ изъ 50 семействъ встрѣчалось около 20 ученыхъ, которые носили титулъ *морену* или *хаверъ*. Выше же всѣхъ стоялъ рошъ-іешива; всѣ ученые слушались его и приходили въ его школу.

Порядокъ ученія въ Польшѣ былъ слѣдующій. Учебный семестръ, въ теченіе котораго юноши обязаны были обучаться у рошъ-іешивы, продолжался лѣтомъ отъ начала мѣсяца Іара до середины Ава (приблизительно съ апрѣля по іюль), а зимою отъ начала Хешвана до середины Швата (октябрь—январь). Внѣ этихъ сроковъ учащіеся имѣли право выбирать себѣ мѣсто ученія гдѣ имъ было угодно. Въ началѣ лѣтнихъ и зимнихъ семестровъ въ іешивахъ изучали съ большимъ прилежаніемъ гемару (Вавилонскій Талмудъ), съ комментаріями Раши и тосафистовъ. И собирались ежедневно мудрецы общины, молодые люди и вообще всѣ, сколько-нибудь прикосновенные къ наукѣ, въ зданіи іешивы, гдѣ на стулѣ возсѣдалъ начальникъ заведенія, а вокругъ него располагалось, стоя, множество ученыхъ и учащихся. До появленія начальника, они препирались между собою по вопросамъ законовѣдѣнія (галахи). Когда же рошъ-іешива садился на свое мѣсто, каждый могъ предлагать ему какой-нибудь сложный талмудическій вопросъ или требовать разъясненія труднаго мѣста, а онъ каждому отвѣчалъ и разъяснялъ. Послѣ этого водворялась тишина—и рошъ-іешива читалъ свою обычную лекцію по галахѣ, съ своими собственными толкованіями и дополненіями. Послѣ лекціи онъ устраивалъ научный диспутъ („хилукъ"), который состоялъ въ слѣдующемъ: сопоставлялись разныя противорѣчивыя мѣста изъ текста Талмуда или изъ комментаріевъ. Эти противорѣчія кое-какъ улаживались разными другими ссылками, затѣмъ открывались противорѣчія въ самихъ ссылкахъ и разрѣшались новыми ссылками, и такъ далѣе, пока обсуждаемый вопросъ не былъ окончательно разъясненъ. Эти занятія никогда не кончались лѣтомъ раньше полудня. Во вторые же полусеместры начальникъ іешивы меньше занимался диспутами, но читалъ для ученыхъ текстъ религіозныхъ сводовъ—„Туримъ" съ комментаріями, а для учащихся—разные галахскіе компендіумы въ родѣ „Аль-

фаси“ и т. п. За нѣсколько недѣль до окончанія занятій, въ концѣ лѣта или зимы, рошъ-іешива назначалъ диспуты учащимся юношамъ, при чемъ самъ участвовалъ въ преніяхъ.

„При начальникѣ іешивы состоялъ особый служитель, который ежедневно обходилъ первоначальныя школы или хедера и наблюдалъ, чтобы въ нихъ усердно учились мальчики, какъ бѣдные, такъ и богатые, и не шатались безъ дѣла. Разъ въ недѣлю, по четвергамъ, ученики (хедеровъ) обязаны были являться къ школьному попечителю („габай“), который экзаменовалъ ихъ въ томъ, что они прошли за недѣлю; и если кто-нибудь ошибался въ отвѣтахъ, то служитель билъ того крѣпко плетьми, по приказанію попечителя, а также сильно срамилъ передъ прочими мальчиками, дабы онъ помнилъ и въ слѣдующую недѣлю учился бы лучше. По пятницамъ же, еженедѣльно, мальчиковъ экзаменовалъ самъ рошъ-іешива. Оттого-то и былъ страхъ въ дѣтяхъ, и учились они усердно... Люди ученые находились въ большомъ почетѣ, и народъ слушался ихъ во всемъ; это поощряло многихъ домогаться ученыхъ степеней, и такимъ образомъ земля была наполнена знаніемъ“.

Въ видѣ корректива къ этому восхваленію школьныхъ порядковъ въ Польшѣ, слѣдуетъ привести отзывъ другого современника, осуждающій схоластическій методъ преподаванія въ тогдашнихъ іешивахъ. „Все ученіе въ іешивѣ—пишетъ извѣстный проповѣдникъ Эфраимъ Ленчицкій—сводится къ изощренію ума и пустымъ преніямъ, называемымъ „хилукъ“. Ужасно подумать, что престарѣлый рабби, предсѣдательствующій въ іешивѣ, желая изобрѣсти и показать другимъ какое-нибудь новое толкованіе, объясняетъ превратно смыслъ гемары, между тѣмъ какъ онъ самъ и другіе знаютъ, что настоящій смыслъ не таковъ! Развѣ Богъ велѣлъ изощрять свой умъ ложью и ухищреніями, тратить свое время по пустому и пріучать къ этому слушателей? И все это для того, чтобы прославиться ученымъ!.. Я лично часто спорилъ съ великими учеными нашего времени, доказывая необходимость уничтоженія метода „пилпула“ и „хилука“, и не могъ ихъ убѣдить. Объясняется это погонею ученыхъ за почетомъ и мѣстами рошъ-іешивъ. Особенно пагубно отражаются эти праздныя словопренія на нашихъ „бахурахъ“, ибо кто не отличается въ преніяхъ считается неспособнымъ и поневолѣ бросаетъ ученіе, между тѣмъ какъ при правильномъ изученіи Библіи, Мишны, Талмуда и Поскимъ такой ученикъ могъ бы оказаться однимъ изъ лучшихъ. Я самъ знаю способныхъ молодыхъ людей, которые не отличились въ пилпулѣ и поэтому, потерявъ уваженіе въ глазахъ товарищей, совсѣмъ оставили науку послѣ своей женитьбы“.

§ 26. Расцвѣтъ раввинской литературы. Подъемъ умственнаго уровня польскихъ евреевъ былъ слѣдствіемъ ихъ относительнаго экономическаго благосостоянія; направленіе же умственнаго творчества находилось въ прямой зависимости отъ ихъ общественной автономіи. Широкое кагальное самоуправленіе подняло авторитетъ раввина, ученаго талмудиста—вообще законовѣда. Раввинъ исполнялъ въ общинѣ обязанности духовнаго пастыря, начальника іешивы и инспектора низшихъ школъ, законодателя и судьи. Знакомство съ сложнымъ и запутаннымъ талмудическимъ правомъ было до извѣстной степени обязательно и для міряннна, занимавшаго должность старшины или вообще прикосновеннаго къ дѣлу самоуправленія. Талмудическія законоположенія регулировали внутренній бытъ польскихъ евреевъ, какъ это было нѣкогда въ Вавилоніи, во времена автономныхъ экзиларховъ и гаоновъ. Но со временъ гаоновъ еврейское законоученіе значительно расширилось: къ талмудическому іудейству прибавилось раввинское. И вотъ эта вѣками наслоенная религіозно-правовая наука завладѣла умомъ книжныхъ людей въ Польшѣ, второй Вавилоніи: она самодержавно царила въ синагогахъ, іешивахъ, низшихъ школахъ; она давала тонъ общественной и домашней жизни, говорила устами судьи, администратора, кагальнаго дѣятеля. Она, наконецъ, заполонила литературное творчество. Литература сдѣлалась почти исключительно раввинско-юридической.

Зародыши талмудической науки въ Польшѣ замѣтны уже въ первой половинѣ XVI в. Они были занесены сюда изъ сосѣдней Богеміи, преимущественно изъ школы творца „пилпула"—Якова Поляка (§ 19). Ученикъ послѣдняго, рабби *Шаломъ Шахна* (ок. 1500—58) считается однимъ изъ піонеровъ талмудизма въ Польшѣ. О его жизни извѣстно только то, что онъ жилъ и умеръ въ Люблинѣ, что въ 1541 г. онъ указомъ короля Сигизмунда I былъ утвержденъ въ званіи „старшаго раввина" Малой Польши и стоялъ во главѣ іешивы, изъ которой вышли раввинскія знаменитости слѣдующаго поколѣнія. Весьма вѣроятно, что и люблинскіе раввинскіе, съѣзды, впослѣдствіи преобразованные въ „Ваадъ четырехъ областей", были созданы по иниціативѣ р. Шахны. Его сынъ, Израиль Шаховичъ, занималъ послѣ смерти отца постъ верховнаго раввина въ Люблинѣ. Но общееврейскую извѣстность пріобрѣлъ ученикъ Шахны, *Моисей Иссерлисъ*, называемый въ литературѣ сокращенно *Рамо* (רמ"א, 1520—72).

Моисей Иссерлисъ, сынъ зажиточнаго кагальнаго старшины въ Краковѣ, рано выдвинулся въ раввинскомъ мірѣ. Онъ занималъ въ родномъ городѣ должность члена духовнаго суда и стоялъ во главѣ іешивы. Это соединеніе научной и практической дѣятельности заставило его углубиться въ

существующіе раввинскіе кодексы—и онъ нашелъ ихъ неудовлетворительными, нуждающимися въ дополненіяхъ. Иссерлиса не удовлетворила даже предпринятая его палестинскимъ современникомъ Іосифомъ Каро коренная переработка еврейскаго права. Когда въ 1550-хъ годахъ появился обширный комментарій Каро къ кодексу „Туримъ“, подъ именемъ „Бетъ-Іосифъ“ (§ 5), краковскій ученый составилъ къ тому же кодексу свой комментарій („Дарке Моше“), въ которомъ значительно дополнилъ собранный тамъ законодательный матеріалъ на основаніи источниковъ, не предусмотрѣнныхъ даже всевѣдущимъ Іосифомъ Каро. Когда же послѣдній, спустя нѣсколько лѣтъ, выпустилъ въ свѣтъ свой собственный кодексъ „Шулханъ-арухъ“, Моисей Иссерлисъ обратилъ вниманіе на то, что авторъ, какъ сефардъ, пренебрегъ многими изслѣдованіями ашкеназійскихъ раввинскихъ авторитетовъ и упустилъ изъ виду мѣстные религіозные обычаи („мингагимъ“), которыхъ держались тѣ или другія группы нѣмецко-польскаго еврейства. Всѣ эти пропуски были тщательно отмѣчены и дополнены Иссерлисомъ. Онъ включилъ въ текстъ „Шулханъ-аруха“ множество новыхъ статей законовъ, выработанныхъ имъ на основаніи упомянутыхъ народныхъ обычаевъ или религіозно-юридической практики ашкеназійскихъ раввиновъ. Такъ какъ кодексъ Каро носилъ названіе „Накрытый столъ“, то Иссерлисъ назвалъ свои поправки къ этому кодексу „Скатертью“ (*Mappa*: болѣе употребительное ихъ названіе—„Гагоготъ“). Въ этомъ именно дополненномъ видѣ „Шулханъ-арухъ“ былъ введенъ, въ качествѣ свода законовъ раввинскаго іудаизма, въ религіозный и житейскій обиходъ польскихъ евреевъ. Въ 1578 г. въ Краковѣ появилось первое изданіе кодекса Каро-Иссерлиса, а за нимъ послѣдовали многочисленныя перепечатки, свидѣтельствовавшія о чрезвычайной популярности этой книги.

„Шулханъ-арухъ“ легъ въ основаніе дальнѣйшаго развитія польскаго раввинизма. Лишь немногіе крупные ученые того времени осмѣливались оспаривать авторитетъ этого общепризнаннаго кодекса. Къ числу такихъ смѣльчаковъ принадлежалъ современникъ и корреспондентъ Иссерлиса *Соломонъ Лурія*, извѣстный подъ сокращеннымъ именемъ *Рашалъ* (ок. 1510—73 г.). Соломонъ Лурія былъ уроженецъ Познани, куда его дѣдъ переселился изъ Германіи. Обладая острымъ аналитическимъ умомъ, Лурія былъ рѣшительнымъ противникомъ новой школьной діалектики (пилпулъ), а поставилъ себѣ за образецъ старый казуистическій методъ тосафистовъ, состоявшій въ детальной критикѣ и тонкомъ анализѣ текстовъ Талмуда. Въ этомъ духѣ онъ началъ составлять свой замѣчательный комментарій къ Талмуду („Ямъ шелъ Шеломо“), но успѣлъ комментировать

лишь нѣсколько трактатовъ. Во всѣхъ своихъ изслѣдованіяхъ онъ обнаруживалъ смѣлость мысли и независимость сужденій, и не щадилъ авторитетовъ, когда ему казалось, что правда не на ихъ сторонѣ. О „Шулханъ-арухѣ“ и его авторѣ онъ отзывался съ пренебреженіемъ, утверждая, что Іосифъ Каро безъ надлежащей критики пользовался источниками и произвольно разрѣшалъ спорные вопросы законодательства. Вслѣдствіе этой независимости сужденій, Соломонъ Лурія имѣлъ въ ученомъ классѣ многихъ враговъ, но у него были также восторженные почитатели и преданные ученики. Въ 1550-хъ годахъ онъ состоялъ раввиномъ въ городѣ Острогѣ, на Волыни. Своими талмудическими лекціями, привлекавшими слушателей изъ всего края, онъ сдѣлалъ этотъ городъ умственнымъ центромъ волынскаго и литовскаго еврейства. Послѣдніе годы жизни онъ провелъ въ Люблинѣ, гдѣ донынѣ существуетъ синагога, носящая его имя.

Лурія и Иссерлисъ слыли столпами раввинизма въ Польшѣ; къ нимъ обращались за разрѣшеніемъ вопросовъ ритуала и права не только изъ разныхъ мѣстъ ихъ отечества, но и изъ Западной Европы — изъ Италіи, Германіи и Богеміи. Отвѣты ихъ на такіе запросы опубликованы въ особыхъ сборникахъ (שו“ת רמ“א ורש“ל). Оба раввина вели научную переписку и другъ съ другомъ. Вслѣдствіе различія ихъ характеровъ и умственныхъ направленій, между ними происходили горячіе споры. Такъ Лурія, при всей трезвости своего ума, чувствовалъ склонность къ каббалѣ; Иссерлисъ же, при всемъ своемъ раввинскомъ консерватизмѣ, удѣлялъ часть своихъ досуговъ философіи. Этими „слабостями“ ученые попрекали другъ друга: Лурія говорилъ, что мудрость „необрѣзаннаго Аристотеля“ къ добру не приведетъ, а Иссерлисъ доказывалъ, что многое въ каббалѣ несогласно съ воззрѣніями Талмуда, и что мистицизмъ болѣе опасенъ для вѣры, чѣмъ умѣренная философія. Иссерлисъ былъ правъ: та философія, которою онъ занимался, едва ли могла быть опасна для правовѣрія. Это доказываетъ его большой трудъ „Торатъ га-ола“, представляющій собою пеструю смѣсь религіозно-философскихъ разсужденій на сюжеты изъ „Путеводителя“ Маймонида съ размышленіями по поводу архитектуры іерусалимскаго храма, его сосудовъ и порядка жертвоприношенія. Во всѣхъ мелочахъ храмового строя авторъ умудряется находить какую-то глубокомысленную символику. Несмотря, однако, на странный планъ этой книги, въ ней есть много главъ, свидѣтельствующихъ о большой начитанности Иссерлиса въ философской литературѣ сефардовъ,—что для ашкеназійскаго раввина XVI вѣка составляло немаловажную заслугу.

Тѣсная связь раввинской науки съ жизнью особенно рельефно высту-

паетъ съ тѣхъ поръ, какъ начали правильно функціонировать ярмарочные раввинскіе съѣзды и „Ваадъ четырехъ областей". Вааду приходилось для примѣненія на практикѣ разрѣшать сложные вопросы семейнаго, гражданскаго и уголовнаго права, судопроизводства, религіозно-обрядоваго законодательства, — и раввины-законовѣды, участвовавшіе въ этихъ съѣздахъ, имѣли немало живой работы для себя и своихъ коллегъ. Вопросы права и ритуала повсюду усердно изслѣдовались и разрабатывались, со свойственнымъ еврейскому уму острымъ анализомъ, доводящимъ всякую идею до отдаленнѣйшихъ ея послѣдствій и мельчайшихъ деталей. Предметъ и методъ изслѣдованія зависѣлъ обыкновенно отъ общественнаго положенія изслѣдователя. Раввины высшаго ранга, принимавшіе дѣятельное участіе въ кагальномъ управленіи и засѣдавшіе въ ваадахъ Короны или Литвы, обращали наибольшее вниманіе на практическое примѣненіе талмудическаго права. Старѣйшимъ изъ ученыхъ этого разряда въ описываемую эпоху былъ *Мордохай Яффа* (ум. 1612 г.), выходецъ изъ Богеміи, занимавшій должность раввина послѣдовательно въ Гроднѣ, Люблинѣ, Кременцѣ, Прагѣ и Познани. Въ концѣ XVI вѣка онъ неоднократно предсѣдательствовалъ въ засѣданіяхъ „Ваада четырехъ областей". Будучи ученикомъ Моисея Иссерлиса, Яффа не считалъ, однако, даже его дополненный „Шулханъ-арухъ" послѣднимъ словомъ кодификаціи, находя, что тамъ законодательные выводы изложены догматически, безъ достаточной мотивировки. Поэтому онъ предпринялъ составленіе новаго, болѣе пространнаго свода законовъ, подъ именемъ „Левушимъ" *(Облаченія)*. Расположенная по общепринятой программѣ четырехъ книгъ „Турimъ", система Мордохая Яффы, отличалась отъ системы Іосифа Каро и Иссерлиса обиліемъ научныхъ разсужденій, сопровождающихъ каждую статью закона. Кодексъ Яффы вызвалъ сначала расколъ въ раввинскомъ мірѣ и грозилъ отвлечь многихъ отъ „Шулханъ-аруха", но послѣдній, въ концѣ концовъ, побѣдилъ и былъ признанъ единственнымъ авторитетнымъ руководствомъ для религіозно-юридической практики. Кромѣ своего кодекса, Мордохай Яффа написалъ еще (подъ тѣмъ же общимъ заглавіемъ „Левушимъ") пять томовъ, заключающихъ въ себѣ библейскіе комментаріи, синагогальныя проповѣди, примѣчанія къ „Путеводителю" Маймонида и каббалистическія изслѣдованія.

Преемникомъ Яффы въ роли старѣйшаго раввина-предсѣдателя „Ваада четырехъ областей" былъ, повидимому, *Іошуа-Фалкъ Коіенъ* (ум. 1616 г.), раввинъ въ Люблинѣ и затѣмъ ректоръ талмудической іешивы во Львовѣ. Онъ прославился своимъ комментаріемъ къ „Хошенъ-мишпату" — гражданской части кодекса Каро („Сеферъ Меиръ-энаимъ", сокращенно סמ"ע). Онъ

же составилъ, по порученію Ваада, большую часть вышеупомянутаго (§ 24) регламента 1607 года для упроченія благочестія и добрыхъ правовъ въ народѣ.

Болѣе схоластическое, чѣмъ жизненное направленіе замѣтно въ трудахъ современника Когена, *Меира Люблинскаго* (1554—1616), извѣстнаго подъ сокращеннымъ именемъ *Магарамъ* (מהר"ם מלובלין). Онъ былъ раввиномъ въ Краковѣ, Львовѣ и Люблинѣ, читалъ талмудическія лекціи передъ большой аудиторіей, писалъ остроумные казуистическіе комментаріи къ труднѣйшимъ отдѣламъ Талмуда („Меиръ эйне хахамимъ") и отвѣчалъ на многочисленные письменные вопросы ученыхъ правовѣдовъ („Шаалотъ у-тешувотъ Магарамъ"). Придавая значеніе только остроумному анализу, Магарамъ высокомѣрно относился къ кодификаторамъ и систематикамъ, въ родѣ Иссерлиса и Яффы. До какой мелочности доходили его изслѣдованія, доказываетъ между прочимъ то, что онъ счелъ нужнымъ написать особое разъясненіе по вопросу, можно ли считать нарушительницею супружеской вѣрности женщину, имѣвшую сношенія съ дьяволомъ, который явился къ ней сначала въ образѣ ея мужа, а затѣмъ подъ видомъ польскаго дворянина.—Въ области школьной діалектики успѣшно соперничалъ съ Магарамомъ раввинъ Познани, Люблина и Острога *Самуилъ Эдельсъ*, извѣстный подъ сокращеннымъ именемъ *Магаршо* (מהרש"א, ум. въ 1631 г.). Въ своихъ обширныхъ разъясненіяхъ ко всѣмъ отдѣламъ талмудической галахи („Хидуше галахотъ"), онъ стремился главнымъ образомъ изощрять мыслительныя способности и память учащихся, посредствомъ остроумныхъ сопоставленій текстовъ и всевозможныхъ схоластическихъ тонкостей. Діалектическій комментарій Магаршо сдѣлался однимъ изъ существенныхъ пособій при преподаваніи Талмуда въ хедерахъ и іешивахъ, гдѣ онъ и донынѣ весьма часто употребляется. Его комментарій къ агадѣ Талмуда пересыпанъ каббалистическими и религіозно-философскими идеями консервативныхъ мыслителей.

Въ серединѣ XVII вѣка авторитетъ „Шулханъ-аруха" въ редакціи Иссерлиса уже до такой степени утвердился въ Польшѣ, что этотъ кодексъ стали изучать и комментировать еще съ большимъ усердіемъ чѣмъ Талмудъ. Раввинъ Бреста и Кракова *Іоиль Сиркисъ* (ум. въ 1641 г.) читалъ лекціи законовѣдѣнія по кодексамъ „Туримъ" и „Шулханъ арухъ". Къ первому изъ нихъ онъ написалъ комментарій подъ названіемъ „Бетъ-хадашъ" (ב"ח), и издалъ множество разъясненій по религіознымъ вопросамъ. Онъ уважалъ каббалу и рѣзко осуждалъ философію. Младшіе современники его занимались исключительно разработкою Шулханъ-аруха и въ особенности ри-

туальной его части—„Іоре-деа", гдѣ собраны законы о религіозно домашнемъ обиходѣ, о „кошерѣ и трефѣ" и т. п. Въ 1646 г. появились два подробныхъ комментарія къ „Іоре-деа"; одинъ былъ составленъ львовскимъ и острожскимъ раввиномъ *Давидомъ Галеви*, подъ заглавіемъ „Туре-загавъ", а другой („Сифте-когенъ")—виленскимъ ученымъ *Саббатаемъ Когеномъ*. Эти два комментарія, извѣстные подъ названіями *Тазъ* и *Шахъ* (ט"ז וש"ך), стали съ тѣхъ поръ печататься вмѣстѣ съ текстомъ Шулханъ-аруха.

Оживленію литературнаго производства не мало способствовалъ быстрый ростъ еврейскаго книгопечатанія въ Польшѣ. Первая еврейская книга (Пятикнижіе) была напечатана въ Краковѣ въ 1530 г. Во второй половинѣ XVI в. дѣйствовали уже двѣ большія типографіи—въ Краковѣ и Люблинѣ, печатавшія множество старыхъ и новыхъ книгъ талмудической, раввинской и популярно-дидактической литературы. Въ 1566 г. король Сигизмундъ-Августъ предоставилъ краковскому еврею Бенедикту Левиту монопольное право на привозъ еврейскихъ книгъ въ Польшу изъ-за границы; а въ 1578 г. Стефанъ Баторій далъ нѣкоему Кальману привилегію на печатаніе еврейскихъ книгъ въ Люблинѣ, въ виду затруднительности привоза ихъ изъ-за границы. Одной изъ причинъ усиленія книгопечатанія въ Польшѣ была папская цензура, установленная для Талмуда въ Италіи въ 1564 г. Съ тѣхъ поръ типографіи Кракова и Люблина успѣшно конкуррировали съ технически усовершенствованными типографіями Венеціи и Праги, и книжный рынокъ въ Польшѣ все болѣе наполнялся мѣстными изданіями.

§ 27. **Теологія, каббала, апологетика.** Талмудико-раввинское законовѣдѣніе, поглощавшее лучшія умственныя силы польскаго еврейства, оставляло очень мало мѣста для другихъ отраслей литературнаго творчества. Среди отважныхъ „пловцовъ моря талмудскаго", состязавшихся въ эрудиціи и діалектическомъ искусствѣ, лишь изрѣдка попадались писатели съ болѣе глубокими духовными наклонностями, съ интересомъ къ вопросамъ философіи, этики и естествознанія. Въ самомъ началѣ XVI в., до утвержденія раввинскаго абсолютизма, встрѣчаются еще въ Польшѣ евреи свѣтски образованные, медики и естествовѣды, преимущественно выходцы изъ Испаніи; имѣются даже свѣдѣнія о группѣ молодыхъ польскихъ евреевъ, изучавшихъ медицину въ Италіи, въ Падуанскомъ университетѣ (1501). Въ половинѣ XVI в. Соломонъ Лурія еще жалуется на то, что „бахуры", питомцы талмудическихъ іешивъ, украдкой занимаются философіей Аристотеля. Но все это были исключительныя явленія, исчезнувшія съ упроченіемъ раввинскаго академическаго режима.

Религіозная философія составляла только предметъ любительскихъ упражненій на досугѣ для нѣкоторыхъ представителей раввинской науки. Моисей Иссерлисъ и Мордохай Яффа поверхностно комментировали „Путеводитель“ Маймонида, избѣгая, конечно, его неудобныхъ раціоналистическихъ выводовъ. Излюбленной книгой тогдашнихъ теологовъ была „Иккаримъ“ — система догматики іудаизма консервативнаго сефардскаго мыслителя Іосифа Альбо (II, § 154). Эту книгу комментировали *Яковъ Копельманъ* изъ Бреста-Куявскаго („Огель-Яковъ“, Краковъ, 1599) и *Гедалія Лифшицъ* изъ Люблина („Эцъ-шатулъ“, 1618). Первый, любитель математики, уснастилъ свой комментарій и геометрическими и астрономическими доказательствами, находя, что такими способами можно научно обосновать бытіе Бога и соотношенія явленій. Второй больше склоняется къ метафизикѣ и морали. Насколько однако этотъ комментаторъ былъ далекъ отъ пониманія истиннаго смысла подлинника, доказываютъ его замѣчанія ко вступительнымъ тезисамъ книги. Тамъ, гдѣ Альбо говоритъ, что „счастіе человѣка зависитъ отъ совершенства его міросозерцанія и поведенія“, Лифшицъ замѣчаетъ: „Подъ счастіемъ человѣческимъ подразумѣвается *загробная жизнь*, ибо цѣль человѣка въ семъ мірѣ заключается только въ достиженіи вѣчнаго блаженства послѣ смерти“. Такимъ образомъ, польскіе раввины перекраивали и философію на свой ладъ и тѣмъ „обезвреживали“ ее. Свободное изслѣдованіе было невозможно, да и не безопасно въ этой средѣ, гдѣ самодержавно царила традиція. Главный краковскій раввинъ, упомянутый Іоиль Сиркисъ говорилъ, что философія — мать ересей, что она есть та „блудница“, о которой премудрый Соломонъ сказалъ: „кто придетъ къ ней, тотъ не вернется назадъ“. Кто увлекается философіей и поноситъ тайную мудрость каббалы подлежитъ, по мнѣнію Сиркиса, синагогальному проклятію и удаленію изъ общества вѣрующихъ.

Каббала, эта контръ-философія ортодоксовъ, постепенно распространялась въ Польшѣ. Насадителемъ ея считаютъ краковскаго ученаго *Мататію Делакрута*, выходца изъ Италіи. Въ 1594 г. онъ издалъ въ Краковѣ съ подробнымъ комментаріемъ систему теоретической каббалы сефардскаго писателя XIV в. Іосифа Джикатилы (II, § 133), подъ заглавіемъ „Врата свѣта“ („Шааре-ора“). Делакрутъ былъ по части „тайной науки“ учителемъ многосторонняго раввина Мардохая Яффы, который написалъ суперкомментарій къ библейскому мистическому комментарію итальянца Рекапати (II, § 143). Съ начала XVII вѣка старая теоретическая каббала вытѣсняется въ Польшѣ практической каббалой новой школы Ари и Виталя. Авторъ знаменитаго руководства аскетической морали „Шело“, Іешая Горовицъ (§ 19), жилъ

долгое время въ Польшѣ. Его сынъ *Шефтель Горовицъ*, занимавшій раввинскій постъ въ Познани (1641—58), издалъ эту книгу съ приложеніемъ своего нравоучительнаго трактата „Вове га'амудимъ“. Спеціалистомъ по части практической каббалы былъ краковскій проповѣдникъ и ректоръ талмудической школы *Натанъ Шапиро* (1585—1633). Его болѣе головоломная, чѣмъ глубокомысленная книга „Разоблаченіе глубокихъ тайнъ“ (*Мегале амукотъ*, Краковъ 1637) заключаетъ въ себѣ толкованія на молитву Моисея о вступленіи въ Обѣтованную землю (Второзаконіе, III, 23) въ 252 видахъ. Это—длиннѣйшая цѣпь каббалистическихъ словосочетаній и темныхъ символическихъ намековъ, изъ которыхъ выводятся такія, напримѣръ, непостижимыя положенія, что Моисей молилъ Бога о пришествіи двухъ мессій изъ рода Іосифова и Давидова, что онъ хотѣлъ устранить нечистую силу и напередъ искупить грѣхи, которые будутъ когда-либо совершены израильскимъ народомъ. Натанъ Шапиро примѣнилъ къ каббалѣ методъ раввинскаго „пилпула“ и создалъ какую-то діалектическую мистику, которая имѣла столь же отдаленное отношеніе къ теософіи, какъ школьныя умствованія пилпулистовъ къ научному мышленію.

Болѣе здоровое жизненное направленіе замѣтно въ еврейской апологетической литературѣ, зародившейся въ Польшѣ въ послѣдней четверти XVI вѣка. Вызванное реформаціей религіозное броженіе породило въ польскомъ обществѣ нѣсколько раціоналистическихъ сектъ съ крайними антицерковными воззрѣніями. Наиболѣе приближалась къ догматикѣ іудаизма секта *антитринитаріевъ* („унитаріи“, „аріане“, „социніане“), отрицавшая догматъ Троицы и божественную природу Христа, но признававшая религіозно-нравственное ученіе Евангелія. Въ числѣ вождей антитринитаріевъ были виленскій богословъ Симонъ Будный и люблинскій Мартинъ Чеховичъ. Такъ какъ католическое духовенство презрительно называло такихъ вольнодумцевъ „іудействующими“ или полу-евреями, то тѣ старались всѣми способами доказать, что ихъ ученіе ничего общаго съ іудаизмомъ не имѣетъ. Для этой цѣли они вели устные диспуты съ раввинами и обличали „лжеученіе іудейское“ въ своихъ произведеніяхъ.

Мартинъ Чеховичъ особенно усердно диспутировалъ по богословскимъ вопросамъ, въ Люблинѣ и другихъ городахъ, „съ настоящими и мнимыми евреями“. Результатъ этихъ споровъ онъ изложилъ въ нѣкоторыхъ главахъ своихъ книгъ: „Христіанскіе діалоги“ (1575) и „Катихизисъ“ (1580). Одинъ изъ его еврейскихъ оппонентовъ *Яковъ* (Нахманъ) *изъ Бельжица* счелъ нужнымъ печатно возразить ему въ книжкѣ на польскомъ языкѣ („Odpis na dyalogi Czechowicza“, 1581). Яковъ Белжицкій защищаетъ про-

стую догматику іудаизма и упрекаетъ противника въ желаніи вызвать ненависть къ еврейскому народу. Любопытно слѣдующее указаніе Якова на тогдашній способъ диспутированія: „Часто бываетъ такъ, что христіанинъ задаетъ мнѣ вопросъ изъ Писанія, а я ему отвѣчаю тоже изъ Писанія и доказываю это какъ слѣдуетъ; онъ же вдругъ вырываетъ другое мѣсто (изъ Библіи), говоря: а какъ ты это понимаешь?—и не оканчиваетъ такимъ образомъ перваго вопроса, на которомъ слѣдовало бы дольше остановиться. Такъ бываетъ, когда охотничьи собаки гоняются за зайцемъ, онъ убѣгаетъ съ дороги на тропинку, а когда собаки хотятъ его тамъ схватить, онъ ускользаетъ въ кусты. Поэтому и еврей врывается въ рѣчь христіанина въ серединѣ, опасаясь, чтобы тотъ не ускользнулъ какъ заяцъ, какъ только окончитъ рѣчь". Чеховичъ печатно отвѣтилъ на книжку Якова Белжицкаго въ томъ же году; онъ защищалъ идею своихъ „Діалоговъ", обличалъ заблужденія Талмуда и насмѣхался надъ нѣкоторыми еврейскими обрядами, въ родѣ употребленія „тефилинъ", „мезузы" и „цицитъ".

Серьезную отповѣдь христіанскимъ теологамъ далъ образованный караимъ (по другому мнѣнію—еврей-раббанитъ) *Исаакъ изъ Трокъ* (ум. 1594). Онъ диспутировалъ съ католиками, лютеранами и „аріанами" въ Польшѣ не какъ диллетантъ, а какъ глубокій знатокъ Евангелія и христіанской теологіи. Около 1593 г. онъ написалъ замѣчательный апологетическій трактатъ, подъ именемъ „Хизукъ эмуна" (Укрѣпленіе вѣры). Въ первой части этой книги авторъ защищаетъ іудаизмъ противъ нападокъ христіанскихъ богослововъ, а во второй переходитъ въ наступленіе и критикуетъ ученіе церкви. Онъ открываетъ рядъ противорѣчій въ текстахъ синоптическихъ Евангелій, указываетъ на рѣзкія отступленія Новаго Завѣта отъ Ветхаго и на отступленія позднѣйшей церковной догматики отъ самого Новаго Завѣта. Спокойно и увѣренно доказываетъ онъ логическую и историческую несостоятельность тѣхъ толкованій на извѣстныя пророчества Библіи, которыя служатъ предпосылками христіанской догматики. Долгое время этотъ „ужасный" трактатъ не осмѣливались печатать, и онъ распространялся въ спискахъ какъ въ подлинникѣ, такъ и въ переводахъ на испанскій и нѣмецкій языки. Еврейскій подлинникъ съ латинскимъ переводомъ былъ впервые напечатанъ, съ найденнаго неполнаго списка, нѣмецкимъ ученымъ Вагензейлемъ, профессоромъ юриспруденціи въ Баваріи. Въ 1681 г. онъ помѣстилъ трактатъ „Хизукъ эмуна" въ сборникѣ антихристіанскихъ сочиненій, носящемъ устрашающее заглавіе „Огненныя стрѣлы сатаны" („Tela ignea Satanae") и изданномъ для миссіонерскихъ цѣлей, „дабы христіане могли опровергнуть эту книгу, могущую укрѣпить евреевъ въ

ихъ заблужденіяхъ". Благочестивый нѣмецкій профессоръ не могъ предвидѣть, что его изданіемъ воспользуются впослѣдствіи такіе „безбожники", какъ Вольтеръ и французскіе энциклопедисты XVIII вѣка, для нанесенія рѣшительныхъ ударовъ ученію церкви. Вольтеръ сказалъ о книгѣ Исаака Трокскаго: „Самые рѣшительные противники вѣры не изобрѣли такихъ доводовъ, которыхъ нельзя было бы найти въ этомъ „Оплотѣ вѣры" раввина Исаака". Въ новѣйшее время „Хизукъ эмуна" перепечатывался по болѣе точнымъ спискамъ и переводился на европейскіе языки.

§ 28. **Московская Русь и евреи.** Ближайшая сосѣдка Польши и Литвы, замкнутая и отгороженная отъ Западной Европы китайской стѣной *Московская Русь* продолжала и въ XVI в. относиться къ евреямъ съ крайнимъ предубѣжденіемъ и не допускала ихъ въ свои предѣлы. Это предубѣжденіе вытекало изъ нерасположенія тогдашнихъ русскихъ людей, питомцевъ татарско-византійской культуры, къ иноземцамъ или „басурманамъ" вообще; но оно имѣло и спеціальную причину. На Руси еще памятна была „ересь жидовствующихъ", наведшая страхъ на благочестивыхъ московскихъ людей въ концѣ XV и началѣ XVI в. (II, § 148). Евреевъ боялись, какъ чернокнижниковъ и совратителей; суевѣрная молва приписывала имъ всевозможные пороки. Посолъ московскаго великаго князя Василія Ивановича, Герасимовъ, сказалъ извѣстному ученому Павлу Іовію въ Римѣ, въ 1526 году: „Мы, русскіе люди, гнушаемся евреевъ и не дозволяемъ имъ въѣзжать въ Россію".

Еврейскіе купцы изъ Литвы иногда ѣздили по торговымъ дѣламъ въ сосѣдній Смоленскъ, но постояннаго жительства тамъ не имѣли. Около 1545 г. въ Москвѣ были сожжены товары, привезенные туда еврейскими купцами изъ Бреста, и московскій посолъ далъ по этому поводу польскому правительству дипломатическое объясненіе, что евреи привозятъ въ Россію запрещенные товары, не имѣя даже права въѣзда туда. Въ 1550 г. польскій король Сигизмундъ-Августъ отправилъ русскому царю Ивану IV Грозному „грамоту" съ требованіемъ дозволить литовскимъ евреямъ торговать въ Россіи, при чемъ сослался на прежніе договоры о свободѣ торговаго обмѣна между обѣими странами. Иванъ IV рѣшительно отвергъ это требованіе въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „Жидамъ ѣздити въ Россію съ торгами непригоже, для того, что отъ нихъ многія лиха дѣлаются, что отравныя зелія (медикаменты) привозили они въ Россію, и россіянъ отъ христіанства отводили (ересь жидовствующихъ), и онъ бы, король, впредь объ нихъ, жидахъ, не писалъ". Въ этомъ отвѣтѣ ясно выраженъ страхъ

замкнутаго полуварвара передъ силою международнаго культурнаго общенія, какую въ то время представляли евреи.

Иванъ Грозный вскорѣ доказалъ на дѣлѣ, что не намѣренъ терпѣть евреевъ въ своемъ государствѣ. Когда въ 1563 г. русскія войска заняли польскій торговый городъ Полоцкъ, царь велѣлъ окрестить всѣхъ мѣстныхъ евреевъ въ православіе, а непослушныхъ – топить въ Двинѣ. Къ полякамъ царь отнесся снисходительнѣе: онъ только велѣлъ разрушить ихъ церкви, а ихъ самихъ забралъ въ плѣнъ. Къ счастью, Полоцкъ былъ позже возвращенъ Польшѣ храбростью Стефана Баторія, покровителя евреевъ (1579).

Эти первобытныя формы вѣроисповѣдной политики еще долго держались въ московскомъ государствѣ. Въ 1610 г. московскіе бояре вели съ Польшею переговоры объ избраніи польскаго королевича Владислава на русскій престолъ. Былъ составленъ текстъ договора въ 20 пунктахъ, гдѣ излагались условія, на которыхъ бояре соглашались избрать Владислава. Четвертая статья этого договора гласила: „Не быть въ Россіи ни латинскихъ, ни другихъ исповѣданій костеламъ и молебнымъ храмамъ; не склонять никого въ римскую или другую вѣру, а жидамъ не въѣзжать для торговли и иныхъ дѣлъ въ московское государство“. При такихъ отношеніяхъ, евреямъ оставалось отказаться отъ промышленной колонизаціи темнаго царства; но впослѣдствіи это царство ворвется въ населенную ими территорію Польши и Литвы,—и московской политикѣ придется проявить свое самобытное творчество въ области еврейскаго вопроса.

Volumina legum (ed. 1859—60), t. I, pp. 309, 375, 506, 524—25, 550; II, 624, 690—92, 725, 1052, 1243; III, 289, 809—10; *Русско-еврейскій архивъ* I, 62—337; II, весь (Спб. 1882); III, 36—260 (Спб. 1903); *Регесты и надписи* I, 95—397 (изд. общ. просвѣщ., Спб. 1899); *Акты виленской коммиссіи* для разбора древнихъ актовъ, т. XXVIII: акты о евреяхъ (Вильна, 1901), №№ 1—278; *Czacki*, Rozprawa o Zydach, 44—54 (ed. 1860); *Kraushar*, Historya Zydów w Polsce, t. II, p. 144—318 (War. (1866); *Gumplowicz*, Prawodawstwo Polskie wzgl. Zydów, 36—45, 50—52, 58—76, 103 (Krak. 1867); *Nussbaum*, Historya Zydów, t. V, 108—223 (War. 1890); *Бершадскій*: Литовскіе евреи до 1569 г., гл. V—VI (Спб. 1883); Исторія виленской еврейской общины, 1593—1649 г. („Восходъ“ 1881, кн. VII; 1886, кн. 10, 11; 1887, кн. 3); Матеріалы для исторіи евреевъ въ Польшѣ (ib. 1893, кн. 9); *Дубновъ*: Историческія сообщенія, №№ 6, 7, 8, 11, 12 („Восх.“ 1894 г., кн. 2—12; 1895 г., кн. 1—2); Евреи и реформація въ Польшѣ XVI в. (ib. 1895, кн. 5—8): Внутренняя жизнь евреевъ въ Польшѣ XVI в. (ib. 1900, кн. 2, 4); *Schorr*; Organizacya Zydów w Polsce, 11—85 (Lwów, 1899); Zydzi w Przemyslu, 1—30, 73—153 (Lwów, 1903); *Brückner*, Z dziejów roznowiercow polskich, „Ateneum“ 1898, ks. II); *Perles*, Geschichte d. Juden Polen (Frankel's Monatschrift 1864—65); *Sternberg*, Ge-

schichte d. Juden in Posen, 128 — 155 (Leipzig 1878); *Graetz*. Gesch. IX Bd. Note 10 (ср. свр. перев. съ приложеніемъ Гаркави, т. VII,; *Dubnow*, Council of four lands („Jew. Enc.“ vol. IV, 1903); *Гаркави*, Очерки Синода четырехъ странъ („Восх.“ 1884); *Bersohn*, Tobiasz Kohn 31—48 (Krak. 1872); *Исаакъ изъ Трокъ*, חזוק אמונה, изд. Deutsch'a съ нѣмецк. перевод., 1873; *Городецкій*, רמא", מהרם" לובלי (въ сборн. הגרן т. I, 1898); *Равъ-цаиръ*, לתולדות השלחן ערוך (въ השלח т. V—VI).

ГЛАВА V.

Марраны въ странахъ инквизиціи и колонія въ Голландіи.

§ 29. Марраны и инквизиція въ Испаніи. Съ изгнаніемъ евреевъ изъ Пиренейскаго полуострова, въ концѣ XV вѣка, еще не совсѣмъ прекратилась связь гонимой націи съ мрачными гнѣздами инквизиціи. Ушли евреи, но остались марраны,—тѣ десятки тысячъ насильственно загнанныхъ „въ лоно церкви“, которые въ душѣ остались вѣрными своей религіи и народности. Эти люди, надѣявшіеся притворнымъ крещеніемъ облегчить свою участь, создали для себя и своихъ потомковъ такой адъ, что могли завидовать положенію своихъ изгнанныхъ братьевъ, обрѣтшихъ хоть плохой покой въ другихъ странахъ.

Въ Испаніи (о Португаліи будетъ рѣчь дальше) марранство было застарѣлой болѣзнью, вогнанною глубоко внутрь государственнаго организма. Дѣти и внуки „новохристіанъ“, пріобрѣтенныхъ церковью послѣ севильской рѣзни 1391 г. и клерикальнаго террора слѣдующей эпохи, давно уже сроднились и слились съ испанскимъ старохристіанскимъ обществомъ, вступили въ ряды испанскаго дворянства, духовенства и чиновничества,—но далеко не всѣ сдѣлались вѣрными сынами мачихи-церкви, усыновившей ихъ огнемъ и мечемъ. Многіе льнули къ синагогѣ и испытывали особенное наслажденіе, когда послѣ принудительной церковной службы изливали свою душу въ горячихъ молитвахъ къ Богу отцовъ, гдѣ-нибудь въ темномъ подземельи, въ тайномъ собраніи братьевъ по крови и вѣрѣ. Отъ отца къ сыну шелъ традиціонный завѣтъ: „Чти Христа устами, а Іегову сердцемъ; будь христіаниномъ явно и іудеемъ тайно“. Учрежденная въ 1480 г. инквизиція для истребленія „іудействующихъ“ освѣтила этотъ завѣтъ зловѣщимъ заревомъ костровъ, мученичество освятило его. Ни ярость Торквемады и палачей церкви, ни изгнаніе евреевъ изъ Испаніи съ цѣлью удаленія соблазна отъ маррановъ (II, § 156—57)—не могли искоренить марранства, этого протеста еврейской совѣсти противъ произведеннаго надъ ней насилія.

Дѣло Торквемадыя, въ покинутой евреями, но переполненной марранами странѣ продолжалось при его преемникѣ, генералъ-инквизиторѣ Діего Деза, другѣ и покровителѣ Колумба. Самъ полумарранскаго происхожденія (съ материнской стороны), Деза, однако, не щадилъ маррановъ. Въ теченіе одного 1501 года имъ были устроены слѣдующія ауто-да-фе: 22 февраля въ Толедо были сожжены 38 маррановъ, на другой день — 67 женщинъ-марранокъ; въ мартѣ тамъ же сожжены 9 человѣкъ и осуждены на пожизненное заточеніе 140 молодыхъ мужчинъ и женщинъ. Въ Кордовѣ въ томъ же году сожжено было около 90 маррановъ, а въ Севильѣ — 45, между ними молодая женщина, читавшая Библію въ тайныхъ собраніяхъ своихъ единовѣрцевъ.

Ревностнымъ помощникомъ Дезы былъ кордовскій инквизиторъ Луцеро, любимецъ королевской четы Фердинанда Католика и Изабеллы. Этотъ жестокій сыщикъ церкви вылавливалъ еретиковъ и „іудействующихъ" изъ рядовъ высшей испанской аристократіи, доискивался тамъ родства различныхъ семействъ съ бывшими евреями, арестовывалъ людей по малѣйшему подозрѣнію въ марранствѣ, подвергалъ пыткѣ, сжигалъ на кострахъ и затѣмъ любезно подносилъ королю Фердинанду часть конфискованнаго у осужденныхъ имущества, оставляя, конечно, изрядную долю себѣ и своему духовному начальству. Особенно усердно искалъ Луцеро маррановъ среди духовенства, которое надлежало очистить отъ еретическихъ элементовъ. У одного архидіакона Кастро, сына маррана, онъ вынудилъ пыткою сознаніе въ ереси, казнилъ его и забралъ все его состояніе (триста тысячъ мараведи) въ королевскую казну, отдѣливъ значительную часть себѣ. Богословъ Мембренъ, обвиненный въ публичной пропагандѣ іудаизма, былъ сожженъ вмѣстѣ съ 107 лицами, слушавшими его проповѣдь. Луцеро обвинилъ въ склонности къ іудаизму даже архіепископа гренадскаго Талаверу, бывшаго духовника королевы Изабеллы, и его родственниковъ, въ жилахъ которыхъ текла еврейская кровь; эти родственники были заключены въ темницу, а самого Талаверу инквизиторъ заставилъ идти въ покаянной процессіи съ другими марранами, босикомъ и съ непокрытой головой, по улицамъ Гренады; архіепископъ не вынесъ этого позора—и спустя пять дней умеръ отъ горячки.

Злодѣйства Луцеро вызвали возмущеніе въ высшихъ кругахъ испанскаго общества. Вмѣсто *Луцеро* (означающее „свѣтлый") его называли *Тенебреро* („мрачный"). „Деза, Луцеро и Фуэнте—писалъ современникъ—опозорили всѣ эти провинціи; они не уважаютъ ни Бога, ни правосудія; они убиваютъ, крадутъ, безчестятъ женъ и дѣвицъ, къ стыду христіанской религіи". Вліятельнѣйшіе граждане Кордовы просили генералъ-инкви-

зитора Дезу удалить Луцеро отъ должности. Марраны хлопотали въ римской куріи о смягченіи жестокостей инквизиціи; они пытались также склонить короля Фердинанда хотя бы къ временной пріостановкѣ дѣйствія священнаго трибунала, предлагая сребролюбцу сто тысячъ дукатовъ, вѣроятно взамѣнъ доходовъ отъ конфискаціи имѣній осужденныхъ. Это предложеніе не было принято, но протесты христіанской знати противъ грубаго произвола и хищеній инквизиторовъ заставили Фердинанда уволить генералъ-инквизитора Дезу и назначить на его мѣсто архіепископа толедскаго Хименеса (1507). Съ паденіемъ Дезы пала и его креатура, Луцеро: свирѣпаго гонителя марравовъ заключили въ тюрьму, а всѣхъ арестованныхъ имъ по подозрѣнію въ „іудействованіи" освободили изъ заточенія. Отказавшись отъ системы арестовъ и пытокъ по безосновательнымъ подозрѣніямъ, Хименесъ, однако, не щадилъ марравовъ, противъ которыхъ существовали улики. Однихъ онъ посылалъ на костеръ, на другихъ налагалъ взысканія и разныя тяжелыя эпитеміи.

Когда послѣ смерти Фердинанда Католика (1516) испанская корона перешла къ его внуку Карлу I, впослѣдствіи германскому императору Карлу V, марраны сдѣлали попытку расположить въ свою пользу молодого правителя. Они отправили къ Карлу, находившемуся тогда во Фландріи, депутацію съ просьбою — ограничить дѣятельность инквизиціоннаго трибунала и установить опредѣленныя гарантіи правосудія; за это, какъ разсказываютъ, депутація предлагала королю сумму въ 800,000 золотыхъ талеровъ. Одновременно ходатаи отъ марравовъ дѣйствовали въ Римѣ на папскую курію. Толерантный папа Левъ X выдалъ просителямъ буллу въ желательномъ имъ смыслѣ. Но Карлъ I, питомецъ инквизитора Хименеса, воспрепятствовалъ опубликованію этой льготной для марравовъ буллы. Онъ сообщилъ папѣ черезъ пословъ, что жалобы марравовъ и прочихъ заинтересованныхъ лицъ на жестокости инквизиціи не заслуживаютъ довѣрія; что его, короля, марраны хотѣли подкупить деньгами, какъ нѣкогда его дѣда, и что онъ вовсе не намѣренъ допустить ограниченіе дѣятельности инквизиціи въ своихъ испанскихъ владѣніяхъ. Папа долженъ былъ уступить, — и священный трибуналъ могъ безпрепятственно продолжать свою работу. Инквизиціонные трибуналы имѣлись тогда въ Кордовѣ, Толедо, Севильѣ, Вальядолидѣ, Сарагоссѣ, Барцелонѣ, Валенсіи, Гренадѣ и въ Пальмѣ, на островѣ Майорка.

Подозрительность по отношенію къ новохристіанамъ отравляла покой ревнителей католицизма. Они съ ужасомъ думали о томъ, что многіе потомки марравовъ занимаютъ высокія должности въ церковной іерархіи и могутъ заражать свою паству ядомъ іудаизма. Толедскій архіепископъ Силицео

ходатайствовалъ предъ папою Павломъ III, чтобы лица марранскаго происхожденія не допускались къ духовнымъ должностямъ. Для этой цѣли онъ опубликовалъ, на основаніи документовъ изъ архивовъ инквизиціи, родословную книгу, гдѣ поименованы многія фамиліи лицъ марранскаго происхожденія, которыя должны находиться въ сильномъ подозрѣніи. Для той же цѣли была обнародована (около 1545 г.) поддѣльная переписка между испанскими евреями и константинопольскими. Въ отвѣтъ на письмо испанскихъ евреевъ, жаловавшихся, что король Испаніи мучаетъ ихъ и насильно обращаетъ въ христіанство, константинопольскіе ихъ соплеменники будто бы отвѣтили такъ: „Вы говорите, что король испанскій заставляетъ васъ быть христіанами,—сдѣлайте это, ибо вы не можете иначе поступить. Вы говорите, что онъ у васъ отнимаетъ ваше добро,—сдѣлайте вашихъ сыновей купцами, дабы вы понемногу могли отобрать у нихъ (испанцевъ) ихъ достояніе. Они отнимаютъ у васъ жизнь,—дѣлайте вашихъ дѣтей врачами и аптекарями, и вы будете сокращать жизнь вашихъ враговъ. Они разрушаютъ ваши синагоги,—дѣлайте вашихъ сыновей священниками и богословами, и вы будете разрушать ихъ храмы. Вамъ причиняютъ другія муки,—старайтесь, чтобы ваши дѣти были адвокатами, прокурорами, нотаріусами и чиновниками, чтобы они участвовали въ общественныхъ дѣлахъ,—и вы отомстите врагамъ тѣмъ, что поработите ихъ и овладѣете страной“. Эта злостная юдофобская фальсификація, придуманная съ цѣлью набросить тѣнь на культурную дѣятельность новохристіанъ, не могла остаться безъ вліянія на извѣстные круги общества и усиливала ненависть къ марранамъ.

Потерявъ надежду на облегченіе своей участи, многіе марраны эмигрировали изъ Испаніи въ Италію, Турцію и другія страны, даже въ невѣдомыя земли недавно открытой Америки. Оставшіеся на родинѣ еще больше смирились и притаились, особенно послѣ воцаренія мрачнаго деспота Филиппа II (1554), этого „сатаны, правившаго именемъ Христа“. Этимъ обстоятельствомъ, повидимому, объясняется то, что въ царствованіе Филиппа II инквизиція гораздо меньше свирѣпствовала противъ іудействующихъ, чѣмъ противъ протестантовъ и морисковъ—магометанскихъ марранoвъ. При его преемникахъ, въ первой половинѣ XVII в., инквизиція уже чаще ловила неосторожныхъ марранoвъ и предавала „казни безъ пролитія крови“, т. е. сожженію. Ежегодно устраивались торжественныя ауто-да-фе въ Кордовѣ, Севильѣ и Гренадѣ; позже трибуналъ былъ основанъ и въ Мадридѣ, новой столицѣ государства. Для испанцевъ это были праздничныя зрѣлища, на которыя народъ стекался со всѣхъ окрестностей. Почетные гости—

сановники и рыцари—приглашались особыми повѣстками почтить своимъ присутствіемъ „актъ вѣры“. Площадь, гдѣ происходило ауто-да-фе, была наполнена народомъ; изъ оконъ и балконовъ сосѣднихъ домовъ смотрѣли тысячи глазъ, какъ корчились въ предсмертныхъ мукахъ сжигаемые еретики.

Инквизиція простирала свои благодѣянія и на заокеанскія владѣнія Испаніи, въ Новомъ Свѣтѣ. При Филиппѣ II она усердно работала въ Мексикѣ, куда эмигрировали многіе марраны. Свирѣпое чудовище настигло своихъ жертвъ и въ Перу, въ Южной Америкѣ. Въ столицѣ этой колоніи, Лимѣ, пылали костры для еретиковъ и „іудействующихъ“ въ концѣ XVI вѣка. Жертвами священнаго трибунала дѣлались большей частью образованные и богатые марраны—врачи и негоціанты, несшіе свои знанія и капиталы въ Новый Свѣтъ въ то время, какъ инквизиція несла туда мракъ, разореніе и смерть.

§ 30. Борьба инквизиціи съ марранами въ Португаліи. Еще болѣе трагическій оборотъ принялъ марранскій вопросъ въ Португаліи. Составъ португальскихъ маррановъ былъ совершенно иной, чѣмъ испанскихъ. Послѣдніе состояли преимущественно изъ элементовъ, давно вошедшихъ въ составъ испанскаго общества и наружно соблюдавшихъ весь католическій этикетъ. Португальскіе же марраны были въ сущности евреи, временно надѣвшіе для спасенія жизни маску христіанства и затѣмъ почти открыто сбросившіе ее. Это были тѣ испанскіе изгнанники 1492 г., которые надѣялись найти въ Португаліи спокойный пріютъ и нашли—церковную купель, куда насильно тащили беззащитныхъ бѣглецовъ съ одобренія короля Эмануила (II, § 158). Такое вопіющее насиліе надъ совѣстью десятковъ тысячъ людей возмутило даже многихъ христіанъ, и король Эмануилъ, видя отчаяніе новообращенныхъ, обѣщалъ имъ, что въ теченіе двадцати лѣтъ они будутъ свободны отъ надзора и суда инквизиціи. Основываясь на королевскомъ обѣщаніи, португальскіе „новохристіане“ смѣлѣе соблюдали обряды притворно оставленной еврейской религіи, чѣмъ ихъ испанскіе братья. Въ началѣ XVI в. они жили тѣсно сплоченною массой, избѣгали родниться съ „старо-христіанами“ и имѣли въ Лиссабонѣ свою синагогу, куда охотно спѣшили изъ церквей, чтобы сбросить съ себя ненавистную маску и вымолить у Бога прощеніе за невольное притворство. Многія марранскія семейства изъ Испаніи стали переселяться въ Португалію, спасаясь отъ преслѣдованій инквизиціи, но король Эмануилъ воспрепятствовалъ этому переселенію. По настоянію Фердинанда Католика, онъ приказалъ требовать отъ всякаго эмигранта изъ Испаніи свидѣтельства о религіозной благонадежности (1503); сверхъ того, разрѣшалось испанскому инквизиціонному

судьѣ пріѣзжать въ Португалію для допроса тѣхъ изъ бѣглецовъ, которые уличены въ тайномъ „іудействованіи“. Эмигрировать изъ Португаліи въ другія страны нельзя было безъ особаго разрѣшенія короля, которое почти никогда не давалось. Король не желалъ, чтобы съ такимъ трудомъ пріобрѣтенныя для церкви души были потеряны для нея, и, кромѣ того, считалъ невыгоднымъ выпустить изъ страны предпріимчивыхъ купцовъ, банкировъ, техниковъ, врачей и аптекарей, которыхъ было такъ много среди маррановъ и которые такъ нужны были малокультурной Португаліи.

Двойственная роль маррановъ, какъ полукатоликовъ и полуевреевъ, не могла внушать португальцамъ уваженіе къ нимъ. Забывая о причинахъ, создавшихъ эту толпу невольниковъ церкви, христіанская масса испытывала непріятное ощущеніе отъ присутствія этого инороднаго тѣла въ церковномъ организмѣ. Освободить маррановъ отъ навязанной имъ религіи, дать имъ возможность открыто исповѣдывать вѣру отцовъ—на такой подвигъ терпимости правительство не рѣшалось; оставлять же ихъ въ такомъ двойственномъ положеніи значило дѣлать ихъ объектомъ народной ненависти. Эта ненависть старохристіанъ къ новохристіанамъ разразилась страшной катастрофой въ 1506 г., въ Лиссабонѣ. Въ праздникъ Пасхи у нѣкоторыхъ маррановъ нашли мясо ягнятъ и куръ, приготовленное по еврейскому обряду, а также неквашеный хлѣбъ (маца) и горькую зелень для еврейскаго пасхальнаго стола. Подозрѣваемыхъ арестовали, но черезъ нѣсколько дней выпустили на свободу. Эта снисходительность къ „еретикамъ“ возмутила добрыхъ католиковъ въ Лиссабонѣ—и „черная сотня“ доминиканцевъ взялась за организацію погрома противъ маррановъ. Въ день христіанскаго Свѣтлаго Воскресенья, доминиканскіе монахи выставили въ одной церкви распятіе и раку съ мощами, отъ которыхъ струился какой-то загадочный свѣтъ. Одинъ изъ присутствовавшихъ въ церкви образованныхъ маррановъ позволилъ себѣ неосторожное замѣчаніе, что это кажущееся чудо есть результатъ естественныхъ причинъ, въ родѣ подвѣшенной сзади лампы; по другой версіи, онъ будто бы выразился, что въ нынѣшнюю пору засухи водяное чудо было бы нужнѣе, чѣмъ огненное. Услышавъ эти „богохульныя“ слова, разъяренные католики и особенно католички набросились на вольнодумца, вытащили изъ церкви и убили. Доминиканцы поспѣшили натравить возбужденную толпу на всѣхъ маррановъ. Два монаха шли, съ распятіемъ въ рукахъ, по улицамъ города и кричали: „ересь, ересь!“ Всѣхъ встрѣчавшихся по пути маррановъ разъяренная толпа убивала. Въ первый день ихъ было убито и сожжено свыше 500. На другой день, въ понедѣльникъ, рѣзня возобновилась съ еще большимъ ожесточеніемъ. Врывались въ

дома марранов, вытаскивали обитателей, старыхъ и молодыхъ, на улицу и бросали въ костеръ. Беременныхъ женщинъ выбрасывали изъ оконъ домовъ на улицу, и громилы подхватывали ихъ своими копьями. Въ числѣ жертвъ былъ богатый откупщикъ налоговъ, марранъ Маскаренасъ, котораго народъ особенно ненавидѣлъ; обломки мебели изъ его разгромленнаго дома были свезены на площадь, какъ топливо для костра. А въ это время по улицамъ бѣгали монахи съ крестомъ въ рукахъ и разжигали народъ криками: „Милосердіе, милосердіе! Кто за христіанскую вѣру и крестъ святой пусть идетъ за нами, чтобы воевать съ евреями и всѣхъ ихъ истребить!“ На третій день убійства и разбои продолжались въ окрестностяхъ Лиссабона, куда бѣжали марраны. Всего погибло за три дня свыше 2000 человѣкъ. Въ числѣ жертвъ были и старохристіане, ошибочно принятые за марранов. Были гнусныя насилія надъ женами и дѣвушками; одна марранка заколола монаха-насильника его собственнымъ ножомъ.—Правительство было возмущено этими звѣрствами толпы. Король Эмануилъ велѣлъ строго наказать виновниковъ погрома. Зачинщиковъ вѣшали и четвертовали, а двухъ монаховъ-подстрекателей сожгли; многіе громилы подверглись меньшимъ наказаніямъ и конфискаціи имущества. Устрашенные лиссабонской рѣзней, массы марранов стали выселяться изъ Португаліи; король сначала разрѣшилъ эмиграцію, но потомъ запретилъ ее. Онъ гарантировалъ марранамъ свободу отъ инквизиціоннаго надзора еще на 16 лѣтъ (съ 1512 г.), но это не помѣшало ему впослѣдствіи вести переговоры съ римской куріей объ учрежденіи инквизиціоннаго суда для новохристіанъ.

Новый актъ въ трагедіи марранства начался со вступленіемъ на престолъ Іоанна III (1522—57), который, еще будучи инфантомъ, не одобрялъ „снисходительности“ своего отца къ новохристіанамъ. Королева Екатерина, испанская принцесса, уговаривала мужа ввести въ Португаліи инквизицію противъ еретиковъ, по примѣру испанской; въ этомъ направленіи сильно агитировали и доминиканцы. Нашелся одинъ низкій предатель изъ среды марранов, испанскій выходецъ *Генрихъ Нунесъ*, который поддерживалъ эту агитацію путемъ шпіонства. Будучи вхожъ во многіе марранскіе дома въ Лиссабонѣ и другихъ городахъ, онъ тамъ выслѣживалъ всѣ признаки ереси и докладывалъ королю. Онъ доносилъ, что въ домахъ марранов онъ не видѣлъ иконъ, молитвенниковъ и другихъ принадлежностей католическаго жилища, и что изъ Испаніи вѣроотступники часто переселяются въ Лиссабонъ, гдѣ можно удобнѣе „іудействовать“. На основаніи этихъ донесеній, Іоаннъ послалъ Нунеса къ испанскому королю Карлу I для тайныхъ переговоровъ о введеніи инквизиціи. Марраны узнали объ этомъ и рѣшили ото-

мстить подлому доносчику. Двое изъ нихъ, въ одеждѣ францисканскихъ монаховъ, настигли Нунеса въ Бадаіоцѣ, недалеко отъ испанской границы, и убили его, отнявъ письма по дѣлу инквизиціи, которыя онъ везъ съ собою. Мстители, однако, были обнаружены и осуждены на лютую казнь: имъ отрубили руки и, привязавъ изувѣченныхъ къ хвостамъ лошадей, поволокли на эшафотъ. Шпіона Нунеса духовенство причислило къ лику мучениковъ церкви (1525). Убійствомъ Нунеса воспользовались враги маррановъ для агитаціи противъ нихъ. Кортесы жаловались королю, что марраны забрали въ свои руки аренду крупныхъ имѣній и хлѣбную торговлю, что они даютъ наибольшій контингентъ врачей и аптекарей, и въ качествѣ таковыхъ могутъ вредить здоровью паціентовъ-христіанъ. Марраны съ тревогой слѣдили за этой агитаціей: они чувствовали приближеніе грозы.

Въ это время на горизонтѣ марранской жизни появилась „звѣзда съ востока“: въ Португалію прибылъ мнимый посолъ заморскаго „еврейскаго царя“ Давидъ Реубени, заинтересовавшій короля Іоанна своимъ планомъ похода противъ турокъ (§ 9). Марраны увидѣли въ Реубени своего политическаго освободителя и цѣлыми толпами ходили къ нему на поклоненіе въ Лиссабонѣ; одинъ изъ нихъ самъ выступилъ въ роли освободителя и, уѣхавъ въ Италію, сталъ во главѣ мессіанскаго движенія, подъ именемъ Соломона Молхо. Другихъ мессіанскій энтузіазмъ увлекъ на путь борьбы. Группа вооруженныхъ молодыхъ маррановъ отправилась въ пограничный испанскій городъ Бадаіоцъ, откуда они раньше бѣжали, и силою освободила нѣсколькихъ марранскихъ женщинъ, томившихся въ тюрьмѣ инквизиціи (1528). Мѣстный инквизиторъ пожаловался португальскому королю на дерзость еретиковъ и настоятельно рекомендовалъ для усмиренія ихъ ввести въ Португаліи такую же строгую инквизицію, какъ въ Испаніи. Въ это время король Іоаннъ уже разочаровался въ фантастической миссіи Реубени и удалилъ его изъ Лиссабона, чтобы онъ не смущалъ маррановъ— и отсроченный раньше проектъ введенія инквизиціи снова сталъ на очередь.

Въ 1531 г. король Іоаннъ поручилъ своему послу въ Римѣ немедленно исходатайствовать у папы Климента VII буллу объ учрежденіи инквизиціи въ Португаліи. Въ совѣтѣ папы слышались голоса, что Іоаннъ, по примѣру Фердинанда и Изабеллы, желаетъ ввести инквизицію не столько изъ религіознаго усердія, сколько ради выгодной для казны конфискаціи имуществъ отчужденныхъ еретиковъ. Тѣмъ не менѣе папа удовлетворилъ просьбу португальскаго посланника и выдалъ ему буллу. Португальскіе марраны, узнавъ объ этомъ черезъ своихъ друзей въ Римѣ, поручили одному ловкому дипломату изъ своей среды, *Дуатре де-Пацу*, воздѣйствовать на курію въ

смыслѣ отмѣны опасной папской буллы. Были пущены въ ходъ и связи съ вліятельными сановниками церкви, и деньги, и политическіе доводы Благодаря мягкости характера либеральнаго Климента VII, агитація маррановъ увѣнчалась успѣхомъ. Папа сначала велѣлъ пріостановить дѣйствіе своей буллы объ инквизиціи, а затѣмъ издалъ „буллу прощенія" (1533), въ которой объявилъ слѣдующее: евреи, нѣкогда насильно окрещенные, не могутъ считаться членами церкви и, слѣдовательно, не подлежатъ ея суду за ересь или отступничество; дѣти же ихъ, крещенныя при рожденіи, считаются христіанами и должны быть удерживаемы въ этой религіи; но принимая во вниманіе, что они воспитывались подъ вліяніемъ родителей-евреевъ, было бы жестоко преслѣдовать ихъ по всей строгости законовъ за склонность къ іудейству, а потому ихъ нужно привлекать къ церкви мѣрами кротости и вразумленія. Согласно „буллѣ прощенія", всѣ арестованные въ Португаліи марраны должны были получить свободу. Но португальское правительство медлило опубликованіемъ льготной для еретиковъ буллы и ходатайствовало въ Римѣ объ отмѣнѣ ея.

Посреди этой агитаціи и контръ-агитаціи умеръ Климентъ VII. При преемникѣ его Павлѣ III (1534—49) борьба за и противъ введенія инквизиціи въ Португаліи приняла еще болѣе острую форму. Въ Римѣ и Лиссабонѣ кипѣла борьба партій. Португальскій посланникъ въ Римѣ и агенты маррановъ (Дуарте де-Пацъ) интриговали въ куріи другъ противъ друга. Папа поручилъ коммиссіи изъ богослововъ и юристовъ обсудить вопросъ о марранахъ и большинство въ коммиссіи высказалось въ пользу послѣднихъ. Между тѣмъ папскій нунцій въ Лиссабонѣ доносилъ въ Римъ, что король Іоаннъ, не обращая вниманія на буллу прощенія, не только не освобождаетъ арестованныхъ маррановъ, но производитъ новые аресты и возобновляетъ законъ о запрещеніи эмиграціи новохристіанъ изъ Португаліи. Папа предложилъ Іоанну дать амнистію всѣмъ заключеннымъ марранамъ и дозволить имъ въ теченіе года покинуть страну; исполненіемъ этого требованія папа обусловилъ свое будущее согласіе на введеніе инквизиціи въ Португаліи для дѣйствительныхъ отступниковъ отъ церкви. Когда король не исполнилъ и этого требованія, Павелъ III обнародовалъ буллу (1535), гдѣ рѣшительно объявилъ португальскихъ маррановъ свободными отъ слѣдствія и суда и призналъ недѣйствительными всѣ приговоры трибуналовъ противъ нихъ. На этотъ разъ король принужденъ былъ уступить: онъ поспѣшилъ освободить заключенныхъ маррановъ—особенно тѣхъ, которые заручились рекомендаціями въ Римѣ,—въ числѣ 1800 человѣкъ.

Теперь переговоры о введеніи инквизиціи возобновились. Папа готовъ

былъ дать свое согласіе на это на слѣдующихъ условіяхъ, гарантирующихъ правосудіе: чтобы слѣдствіе о вѣроотступничествѣ не основывалось на показаніяхъ домашнихъ слугъ и темныхъ лицъ; чтобы показанія свидѣтелей давались не секретно, а въ присутствіи подсудимыхъ; чтобы допускались свиданія родныхъ и близкихъ съ заключенными; чтобы имущество осужденныхъ марранов не конфисковалось въ пользу казны, а передавалось ихъ законнымъ наслѣдникамъ; наконецъ, чтобы на приговоръ инквизиціоннаго трибунала допускалась апелляція въ римскую курію. На эти условія король, врагъ марранов и большой охотникъ до ихъ конфискованныхъ имуществъ, не могъ согласиться. Онъ обратился къ посредничеству всемогущаго императора Карла V, который былъ сторонникомъ автономной инквизиціи по испанскому образцу. Императоръ, вступившій тогда въ Римъ тріумфаторомъ послѣ побѣды надъ турками, просилъ папу уступить желанію португальскаго короля. Павелъ III не могъ противиться настояніямъ Карла V и обнародовалъ буллу о введеніи инквизиціи въ Португаліи (23 мая 1536), съ отмѣною предыдущихъ „буллъ прощенія". Онъ только оговорилъ, что въ первые три года послѣ учрежденія трибуналовъ въ нихъ должны соблюдаться формы обыкновеннаго свѣтскаго судопроизводства, что имена обвинителей и свидѣтелей должны быть сообщаемы подсудимымъ, и что въ первыя десять лѣтъ имущества осужденныхъ не должны конфисковаться въ пользу казны.

Первый генералъ-инквизиторъ Португаліи, Діего да-Сильва, еще слѣдовалъ завѣтамъ папы и по возможносси избѣгалъ жестокаго обращенія съ еретиками; но марраны видѣли надвигающееся на нихъ чудовище и знали, что ихъ ждетъ. Изъ Лиссабона снова отправилась марранская депутація въ Римъ и представила папѣ записку, въ которой слышались возмущеніе и угроза. „Если ваше святѣйшество—говорилось тамъ—отвергнете просьбы и слезы еврейскаго племени или, чего мы не ждемъ, откажетесь устранить зло, то мы предъ Богомъ протестуемъ и съ плачемъ и стонами будемъ протестовать предъ лицомъ всего міра. Такъ какъ мы не имѣемъ ни одного мѣста, гдѣ мы могли бы (съ чистой совѣстью) вступить въ христіанское общество; такъ какъ наша жизнь, наша честь, наши дѣти находятся въ постоянной опасности, несмотря на то, что мы старались (наружно) воздерживаться отъ іудаизма,—то въ случаѣ, если тиранія не прекратится, мы сдѣлаемъ то, о чемъ при другомъ положеніи никто изъ насъ не подумалъ бы: мы вернемся къ нашей Моисеевой религіи и отречемся отъ христіанства... Мы всѣ оставимъ наши насиженныя мѣста, чтобы искать безопасности и защиты среди менѣе жестокихъ народовъ". Папа послалъ въ

Лиссабонъ новаго нунція Каподиферро съ порученіемъ слѣдить, чтобы марранамъ не чинили излишнихъ обидъ и не мѣшали имъ эмигрировать. Многіе воспользовались наступившимъ мгновеніемъ свободы и поспѣшили выселиться.

Но вскорѣ произошелъ случай, снова ухудшившій положеніе. Въ февралѣ 1539 г., на воротахъ многихъ церквей Лиссабона оказались наклеенные плакаты, съ слѣдующей надписью: „Мессія не пришелъ; Іисусъ не былъ истиннымъ Мессіей". Народъ заволновался, и король объявилъ награду въ десять тысячъ крузадъ тому, кто откроетъ имя автора богохульной надписи. Чтобы отвлечь отъ себя подозрѣніе, марраны тайно наклеили на воротахъ церквей объявленіе такого рода: „Я, авторъ, не испанецъ и не португалецъ, а англичанинъ,—и если вмѣсто десяти тысячъ вы предложите двадцать тысячъ крузадъ, вы все-таки моего имени не откроете". Несмотря на эту уловку, виновникъ былъ обнаруженъ: онъ оказался марраномъ, по имени Мануилъ да-Коста. Сознавшись подъ пыткою, онъ былъ сожженъ на площади въ Лиссабонѣ. Съ этого времени недовѣріе и ненависть къ марранамъ усилились. Снисходительный генералъ-инквизиторъ да-Сильва былъ смѣщенъ, и его мѣсто занялъ братъ короля, кардиналъ-инфантъ Генрихъ, ожесточенный врагъ новохристіанъ. Напрасно папа взывалъ къ соблюденію гарантій правосудія, установленныхъ при введеніи инквизиціи: кардиналъ-инфантъ и назначенные имъ мѣстные инквизиторы взяли себѣ дискреціонную власть. Въ Лиссабонѣ, Коимбрѣ, Эворѣ лихорадочно работали „священные трибуналы"; тюрьмы переполнились узниками и запылали костры инквизиціи. Португальскіе марраны были, наконецъ, уравнены въ правахъ мученичества съ испанскими; но, будучи многочисленнѣе ихъ и стоя ближе къ еврейству, они испытывали гораздо большія страданія.

Что творилось тогда въ Португаліи—видно изъ обширной записки, поданной депутаціей отъ лиссабонскихъ маррановъ римской куріи въ 1544 г. Въ Лиссабонѣ, гдѣ главнымъ инквизиторомъ былъ Іоаннъ де-Мелло, заключенные марраны томились въ подземныхъ темницахъ; пытка, при помощи которой у несчастныхъ вынуждалось сознаніе, состояла въ палочныхъ ударахъ, сдираніи кожи съ тѣла, поджариваніи пятокъ и тому подобныхъ мучительствахъ. Отправлять маррана на костеръ было для Мелло истиннымъ наслажденіемъ. Онъ съ восторгомъ изображаетъ въ письмѣ къ королю одно ауто-да-фе въ столицѣ: „Около ста осужденныхъ составляли торжественное шествіе. Свѣтскій судья велъ ихъ въ сопровожденіи двухъ церковныхъ хоровъ. Когда пришли на мѣсто казни, запѣли гимнъ: Veni creator spiritus! Одинъ монахъ взошелъ на каѳедру, проповѣдь была коротка, ибо въ этотъ

день предстояло еще много работы. Читались приговоры, сначала для осужденныхъ на изгнаніе и временное заключеніе, потомъ для осужденныхъ на вѣчное заточеніе и наконецъ—для приговоренныхъ къ смерти. Такихъ было двадцать. Семь женщинъ и двѣнадцать мужчинъ были привязаны къ столбу и заживо сожжены. Только одна женщина, вслѣдствіе полнаго раскаянія на исповѣди, была помилована".—Другой инквизиторъ, доминиканецъ Бернардо де Санта-Крудъ, усердно „работалъ" въ Коимбрѣ. Въ числѣ пойманныхъ имъ жертвъ былъ богатый марранъ Симонъ Альваресъ. Инквизиторъ рѣшилъ сжечь Альвареса и его жену за ересь, но для законности приговора нужно было, чтобы хоть одинъ свидѣтель показалъ противъ обвиняемыхъ, а такого, къ досадѣ судей, не было. Тогда этотъ человѣкъ-звѣрь взялъ шестилѣтнюю дочь Альвареса, поставилъ ее передъ чашкой съ раскаленными угольями и грозилъ сжечь на угольяхъ ея ручку, если она не скажетъ, что ея родители наносили удары фигурѣ распятія; дѣвочка сказала все, что отъ нея требовали,—и несчастныхъ сожгли на основаніи „обоснованнаго" приговора.—Шпіонство развилось до крайней степени. Слуги доносили на хозяевъ; давали вѣру даже показаніямъ каторжниковъ и проституток. Бывшій каторжникъ Франдискъ Жиль, ставшій шпіономъ, употреблялъ слѣдующій пріемъ для ловли еретиковъ. Въ церкви, переполненной молящимися, онъ въ самый торжественный моментъ запиралъ двери и требовалъ, чтобы настоящіе христіане отдѣлились отъ новохристіанъ и разсказали тутъ же все, что они знаютъ объ ихъ поведеніи и образѣ мыслей. Уличенныхъ по какимъ-нибудь оговорамъ марарановъ тутъ же арестовывали и изъ церкви отправляли въ тюрьмы инквизиціи.

Возмущенный извѣстіями объ ужасахъ инквизиціи, папа Павелъ III переслалъ записку марарановъ своему нунцію въ Лиссабонѣ и поручилъ ему настаивать на исполненіи судебныхъ гарантій буллы 1536 года. Король Іоаннъ предложилъ коммиссіи изъ четырехъ марранскихъ представителей выработать проектъ упорядоченія положенія новохристіанъ. Коммиссія повторила прежнія требованія: всеобщая амнистія заключеннымъ, недопущеніе анонимныхъ или подозрительныхъ свидѣтельскихъ показаній и жестокихъ пытокъ, какъ средства вынудить сознаніе; въ противномъ случаѣ марраны грозили массовой эмиграціей въ болѣе гостепріимныя страны (1547). Эти требованія показались непріемлемыми и королю, и португальскимъ духовнымъ сановникамъ, вдохновителямъ инквизиціи. Одинъ изъ нихъ, епископъ Балтазаръ Лимпо, отправившійся въ качествѣ делегата на Тридентскій соборъ, произнесъ тамъ пламенную рѣчь въ защиту благодѣтельной португальской инквизиціи и даже нападалъ на папу за то,

что онъ не вводитъ такой же инквизиціи противъ марранов, пріютившихся въ Италіи и открыто переходящихъ въ іудейство. Утомленный этими безконечными пререканіями, Павелъ III, наконецъ, согласился на компромиссъ: онъ объявилъ прощеніе всѣмъ марранамъ, которые публично раскаются въ отпаденіи отъ церкви и обѣщаютъ впредь быть добрыми христіанами; послѣ этого они, въ случаѣ отступничества, уже подлежатъ строгому суду инквизиціи (1548). На основаніи этого эдикта, тысячи маррановъ были освобождены изъ темницъ Лиссабона, Эворы и Коимбры. Но спустя нѣсколько лѣтъ, эти тюрьмы наполнились новыми узниками изъ тѣхъ „раскаявшихся", которые впали въ прежнюю ересь. Съ ними инквизиція уже считала себя вправѣ не церемониться: опять пошелъ въ ходъ весь аппаратъ священнаго трибунала, съ подлымъ сыскомъ, арестами, допросами подъ пыткою, ауто-да-фе и конфискаціями имущества. Рѣзкій поворотъ римской куріи, при Павлѣ IV, въ сторону католической реакціи развязалъ португальскимъ клерикаламъ руки; между ними и куріей установилось полное единодушіе.

Тайная эмиграція изъ Португаліи (законъ запрещалъ эмиграцію) усилилась среди маррановъ до невѣроятныхъ размѣровъ. Бѣжали въ Италію, Турцію, сѣверную Африку, позже—въ Нидерланды. Во время регентства бывшаго инквизитора, кардинала-инфанта Генриха (послѣ смерти Іоанна III въ 1557 г.), государственное управленіе находилось въ рукахъ дѣятелей священнаго трибунала, доминиканцевъ и наводнившихъ страну іезуитовъ. При королѣ Себастіанѣ, разорявшемъ страну поборами для военныхъ походовъ, марраны купили себѣ за четверть милліона дукатовъ право эмиграціи изъ Португаліи и гарантію неприкосновенности ихъ имуществъ на десять лѣтъ. Соединеніе Португаліи съ Испаніей подъ властью тирана Филиппа II (1580) окончательно уравняло судьбу маррановъ въ обѣихъ странахъ. Оставшіеся подъ дамокловымъ мечемъ инквизиціи, марраны притаились, стараясь не попасть въ когти чудовища,—и тѣмъ не менѣе ежегодно священный трибуналъ имѣлъ возможность устраивать по крайней мѣрѣ одно ауто-да-фе. Но и послѣ освобожденія Португаліи отъ испанскаго ига (1640) инквизиціонные костры въ ней не угасали, озаряя изувѣрство и жестокость людей.

Въ индійскихъ и американскихъ колоніяхъ Португаліи священные трибуналы развили свою дѣятельность съ половины XVI вѣка. Въ Гоа, въ южной Индіи, существовалъ трибуналъ съ „великимъ инквизиторомъ" во главѣ. Передъ шедшими на костеръ марранами развѣвалось знамя инквизиціи, на которомъ были начертаны слова: „Misericordia et justitia" (мило-

сердіе и правосудіе), звучавшія горькой насмѣшкой въ этомъ царствѣ жестокости и произвола. Въ Бразиліи преслѣдованіе маррановъ началось съ половины XVII в. и продолжалось въ XVIII в.

§ 31. Голландская колонія; община въ Амстердамѣ. Главными убѣжищами испано-португальскихъ маррановъ, желавшихъ открыто исповѣдывать свою національную религію и спасавшихся отъ ярости инквизиціи, были въ первой половинѣ XVI в. Италія и Турція. Когда католическая реакція преградила бѣглецамъ доступъ въ Италію, мѣсто послѣдней заняли Нидерланды, ставшіе благодаря реформаціи преимущественно протестантской страной. Отдѣльныя марранскія семейства пытались эмигрировать въ Нидерландскія провинціи еще въ то время, когда онѣ находились подъ властью Испаніи; но слѣдившее за ними бдительное око инквизиціи заставляло ихъ покидать новыя мѣста для болѣе спокойныхъ, какъ это сдѣлала при Карлѣ V знаменитая семья Мендесъ и Іосифа Наси (§ 4). Съ тревогой и надеждой слѣдили марраны Испаніи и Португаліи за героической борьбой, которую вели Нидерланды съ своими тиранами, испанскимъ королемъ Филиппомъ II и его кровожаднымъ намѣстникомъ герцогомъ Альбою. Многолѣтняя борьба привела, наконецъ, къ отпаденію протестантской части Нидерландовъ отъ Испаніи. Сѣверные, *Голландскіе* штаты объединились въ независимую республику, подъ главенствомъ принца Вильгельма Оранскаго (Утрехтская унія 1579 г.). Съ тѣхъ поръ Голландія постепенно становится убѣжищемъ для всѣхъ гонимыхъ за вѣру и главнымъ образомъ для маррановъ.

Возникновеніе еврейской колоніи въ центрѣ Голландіи, Амстердамѣ, относится къ концу XVI вѣка. Объ этомъ разсказываютъ слѣдующее. Корабль съ небольшой группой бѣглыхъ маррановъ плылъ изъ Португаліи, подъ управленіемъ одного изъ нихъ *Якова Тирадо* (1593). На кораблѣ ѣхали юные члены аристократической марранской семьи: Мануэль-Лопецъ Перейра, его сестра-красавица Марія Нунесъ, въ сопровожденіи ихъ дяди Лопеца Гомена. По дорогѣ корабль ихъ попалъ въ руки англичанъ и былъ отправленъ въ Лондонъ. Капитанъ англійскаго судна, благородный герцогъ, былъ такъ очарованъ красотою Маріи Нунесъ, что предложилъ ей выйти за него замужъ; юная красавица отклонила предложеніе, заявивъ, что она не португалка, а еврейка. Въ Лондонѣ Марія Нунесъ попала въ аристократическіе круги и даже обратила на себя вниманіе королевы Елизаветы, которая приняла ее въ аудіенціи и проѣхалась съ нею по улицамъ столицы. Марія Нунесъ, однако, преодолѣла всѣ искушенія свѣтской жизни и выхлопотала для себя и своихъ спутниковъ дозволеніе продолжать путь въ Голландію.

Послѣ труднаго морского переѣзда, странники прибыли въ гавань фрисландскаго городка Эмдена. Замѣченная ими на одномъ изъ домовъ надпись на еврейскомъ языкѣ убѣдила ихъ, что здѣсь живутъ евреи. Въ домѣ оказался ученый раввинъ *Ури Галеви*. Яковъ Тирадо разсказалъ ему о намѣреніяхъ странниковъ и просилъ совершить надъ ними обрядъ перехода въ іудейство. Раввинъ отклонилъ просьбу, боясь вызвать недовольство мѣстныхъ христіанъ, но посовѣтовалъ марранамъ отправиться въ Амстердамъ, гдѣ переходъ въ іудейство не былъ сопряженъ съ такой опасностью, при чемъ обѣщалъ послѣдовать за ними. Странники уѣхали въ Амстердамъ, туда же скоро прибыли ихъ родные и близкіе изъ семей Лопецъ Перейра,—и такимъ образомъ возникла первая маленькая еврейская община, духовнымъ пастыремъ которой сдѣлался Ури Галеви.

Привыкши скрывать свой іудаизмъ, члены общины сначала и въ новомъ мѣстѣ не выступали открыто какъ евреи, и голландцы считали ихъ испанскими католиками. Таинственность, которою они окружали себя, возбудила подозрѣніе амстердамскихъ властей. Недавно лишь сбросившіе испанское иго голландцы думали, что это—замаскированные испанскіе паписты, и за ними стали слѣдить. Однажды, въ постъ Іомъ-Кипура, когда марраны собрались для молитвы, въ ихъ собраніе ворвались вооруженные голландскіе солдаты и арестовали ихъ раввина Ури Галеви; они искали иконъ и другихъ принадлежностей католическаго богослуженія, но не нашли. Тогда Яковъ Тирадо явился къ амстердамскимъ властямъ и объяснилъ, что эмигранты не католики, а евреи, бѣжавшіе отъ испанской инквизиціи, что они привезли съ собою значительные капиталы и что вслѣдъ за ними готовы пріѣхать изъ Португаліи новыя партіи переселенцевъ, которые могутъ содѣйствовать оживленію голландской торговли. Власти освободили арестованнаго раввина и стали довѣрчивѣе относиться къ переселенцамъ. Открыто заявивъ себя евреями, члены новой общины просили черезъ Тирадо амстердамскій магистратъ о разрѣшеніи построить синагогу. Разрѣшеніе было дано—и въ 1598 г. была воздвигнута въ Амстердамѣ первая синагога, названная „Бетъ-Яковъ" (домъ Якова), въ память ея основателя Якова Тирадо. Раввинъ Ури Галеви произносилъ въ этой синагогѣ свои проповѣди по нѣмецки, а его сынъ переводилъ ихъ для слушателей на испанскій языкъ.

Вѣсти о спокойномъ пріютѣ для маррановъ въ Голландіи привлекли туда массу бѣглецовъ изъ-за Пиренеевъ. Тысячи маррановъ, которымъ опротивѣли религіозное притворство и жизнь подъ надзоромъ инквизиціи, тайно покидали родину и переселялись въ Голландію, гдѣ открыто переходили въ іудейство. Спустя нѣсколько десятилѣтій, еврейская община въ Амстердамѣ

насчитывала уже около 400 семействъ. Она называлась „португальскою" (португезы), такъ какъ состояла по большей части изъ „возсоединенныхъ" маррановъ, прибывшихъ изъ Португаліи. Въ 1608 г. открылась вторая синагога въ Амстердамѣ, подъ именемъ „Неве шаломъ" (мирная обитель). Въ 1618 г. возникла третья конгрегація—„Бетъ Израиль".

Еврейскіе поселенцы въ Голландіи больше всего содѣйствовали тому быстрому росту торговли и промышленности, благодаря которому эта бѣдная маленькая страна получила господство на всемірномъ рынкѣ. Среди переселенцевъ изъ Пиренейскаго полуострова было много крупныхъ негоціантовъ, которые открыли свои торговые дома въ Амстердамѣ, Ротердамѣ и другихъ городахъ Голландіи; они вели преимущественно экспортную торговлю съ Левантомъ и Марокко, участвовали въ дѣлахъ Вестъ-Индской компаніи и занимались банкирскими операціями. Было также между ними немало лицъ либеральныхъ профессій—врачей, юристовъ, писателей. Республиканская Голландія предоставила своимъ новымъ еврейскимъ подданнымъ свободу вѣроисповѣданія и общиннаго самоуправленія. Имъ только запрещалось (по законамъ генеральныхъ штатовъ 1616 г.) вступать въ браки съ христіанами и публично говорить противъ христіанства. Впрочемъ, генеральные штаты предоставляли каждому городу устанавливать свой регламентъ относительно евреевъ,—такъ что положеніе послѣднихъ въ различныхъ мѣстахъ Голландіи было неодинаково.

Постепенно налаживался и порядокъ общиннаго самоуправленія. Названныя выше три амстердамскія синагоги представляли собою три конгрегаціи, изъ которыхъ каждая имѣла своего раввина или „хахама". Въ 1638 г. эти три конгрегаціи объединились и образовали одну благоустроенную общину. Свойственная сефардамъ любовь къ порядку проявилась въ организаціи этой объединенной общины. Былъ выработанъ уставъ самоуправленія, въ 42 пунктахъ, утвержденный городскимъ магистратомъ. Дѣлами общины завѣдывалъ совѣтъ („маамадъ"), состоявшій изъ раввиновъ и старшинъ („парнесы"); но религіозные вопросы рѣшались только раввинами или хахамами, которыхъ было въ Амстердамѣ нѣсколько. Мѣстныя гражданскія власти предоставили совѣту старшинъ „маамаду" право налагать наказанія на непослушныхъ членовъ общины по своему усмотрѣнію. Этимъ правомъ совѣтъ пользовался нерѣдко въ очень широкихъ размѣрахъ. Бывшіе марраны, невольники церкви, амстердамскіе евреи сохранили еще въ своемъ быту нѣкоторыя черты, усвоенныя подъ вліяніемъ испанскаго католицизма. Они, напримѣръ, не могли отвыкнуть отъ католическаго догмата отпущенія грѣховъ и, подобно своимъ бывшимъ испанскимъ согражданамъ,

придавали большее значеніе наружной набожности и блестящимъ религіознымъ церемоніямъ, чѣмъ чистотѣ нравовъ. Раввинъ былъ для нихъ духовникомъ, который долженъ исповѣдывать ихъ, отпускать грѣхи и — позволять опять грѣшить впредь до слѣдующаго отпущенія. Съ этими, чуждыми іудаизму, понятіями, съ полукатолическимъ настроеніемъ своей паствы должны были считаться первые амстердамскіе раввины *Іосифъ Пардо* и *Іуда Вега*. Но третій раввинъ, *Исаакъ Узіель*, прибывшій изъ Феца, энергично боролся противъ антиіудаистическихъ понятій и нравовъ, укоренившихся въ быту бывшихъ маррановъ.

Съ упроченіемъ власти „маамада" или общиннаго совѣта, усилились строгости по отношенію къ вольнодумцамъ или иномыслящимъ въ дѣлахъ вѣры. Отъ инквизиціоннаго режима своей прежней родины многіе марраны унаслѣдовали нетерпимость и особенную подозрительность, склонную видѣть опасную ересь во всякомъ иномысліи. Раввинская коллегія въ Амстердамѣ, состоявшая (послѣ объединенія конгрегацій въ 1538 г.) изъ хахамовъ: *Давида Пардо, Саула Мортейры и Исаака Абоава де-Фонсека*, играла роль высшаго духовнаго трибунала, призваннаго ограждать неприкосновенность іудейской догматики, слѣдить за правовѣріемъ членовъ общины и строгими карами, въ родѣ „херема", подавлять всякое проявленіе религіознаго свободомыслія. Этотъ организованный контроль надъ совѣстью привелъ впослѣдствіи къ трагедіи, связанной съ именами Уріеля Акосты и Спинозы.

Члены упомянутой раввинской коллегіи состояли также преподавателями наукъ въ новоучрежденной амстердамской „талмудъ торѣ"—семиклассной семинаріи, гдѣ преподавались Библія, Талмудъ, еврейская грамматика, словесность и риторика. При изученіи Библіи и Талмуда текстъ переводился на португальскій языкъ, который еще долго оставался разговорнымъ и литературнымъ языкомъ большинства голландскихъ евреевъ.

§ 32. Умственная жизнь; Манасса б. Израиль и Уріель Акоста. Въ теченіе перваго полустолѣтія своего существованія голландская колонія проявила необычайную интенсивность умственнаго творчества. Освободившаяся отъ внѣшняго гнета духовная энергія марранства направилась въ общееврейское русло и внесла туда свѣжую струю. Въ литературномъ творчествѣ голландскихъ евреевъ отразились два различныхъ настроенія: одно — вынесенное изъ страны инквизиціи и фанатизма, а другое—выработанное подъ вліяніемъ болѣе культурныхъ условій жизни, въ атмосферѣ свободы совѣсти. Здѣсь встрѣчаются рядомъ узкій религіозный догматизмъ и крайнее свободомысліе, каббала, доходящая до суевѣрія, и скептическая

философія, поэтическое воодушевленіе миссіей іудаизма и рѣзкая критика его основныхъ началъ. Въ произведеніяхъ перваго поколѣнія голландско-еврейскихъ писателей преобладаетъ еще лирическое и частію мистическое настроеніе. Въ нихъ слышатся отголоски глубокой душевной драмы, пережитой вырвавшимися изъ когтей инквизиціи марранами. *Яковъ Бельмонте* (ум. 1629 г.), одинъ изъ основателей еврейской колоніи въ Амстердамѣ, воспѣвалъ испанскими стихами бѣдствія своихъ братьевъ подъ гнетомъ инквизиціи. Поэтъ *Давидъ Абентаръ Мело* сдѣлалъ стихотворный переводъ книги Псалмовъ на испанскій языкъ (1626); въ нѣкоторые гимны псалмопѣвца переводчикъ включалъ свои собственныя изліянія о судьбѣ гонимой націи и о томъ, какъ онъ самъ томился въ подземной темницѣ священнаго трибунала. Другой поэтъ, *Реуэль Іешурунъ*, извѣстенъ не столько по своей литературной дѣятельности (онъ написалъ въ 1624 г. на португальскомъ языкѣ стихотворный діалогъ „Семь горъ", который былъ представленъ въ лицахъ при освященіи синагоги въ Амстердамѣ), сколько по своей удивительной судьбѣ. Уроженецъ Лиссабона и потомокъ марранской семьи, Павелъ де-Пина (такъ было его христіанское имя) былъ въ юности добрымъ католикомъ и даже готовился поступить въ монахи. Въ Римѣ, куда онъ для этой цѣли пріѣхалъ, его отклонилъ отъ этого намѣренія одинъ образованный врачъ изъ бывшихъ маррановъ. Вскорѣ кандидатъ въ монахи узналъ, что одинъ извѣстный ему старый францисканецъ перешелъ, по внутреннему убѣжденію, въ іудейство и за это былъ сожженъ инквизиціей. Тогда въ де-Пинѣ пробудилось стремленіе возвратиться къ вѣрѣ отцовъ. Онъ отправился въ Амстердамъ и присоединился къ своимъ землякамъ, перешедшими въ іудейскую вѣру.—Между послѣдними выдавался своимъ умомъ и высокимъ происхожденіемъ *Авраамъ де Геррера* (1570—1631), носившій въ христіанствѣ имя *Альфонсъ* и считавшійся потомкомъ знаменитаго Гонзальво де-Кордова, вице-короля Неаполитанскаго. Геррера увлекся ученіемъ каббалы, которое онъ усвоилъ подъ руководствомъ учениковъ Исаака Луріи. Въ своемъ сочиненіи „Врата неба" *(Шааръ га-шомаимъ)* онъ изложилъ систему практической каббалы въ связи съ идеями неоплатонической философіи. Написанное по испански, это сочиненіе было переведено по порученію автора на еврейскій языкъ вышеупомянутымъ амстердамскимъ раввиномъ Исаакомъ Абоавомъ де Фонсека (1655).

Жизнь Абоава де-Фонсеки была также полна приключеній. Увезенный въ дѣтствѣ изъ Португаліи въ Амстердамъ, Абоавъ получилъ богословское образованіе подъ руководствомъ стараго хахама Исаака Узіеля. Онъ сдѣлалъ такіе блестящіе успѣхи въ раввинской наукѣ, что на 21-мъ

году жизни самъ получилъ званіе хахама. Послѣ объединенія трехъ конгрегацій въ 1638 г., Абоавъ сталъ однимъ изъ вліятельныхъ членовъ раввинской коллегіи въ Амстердамѣ. Въ 1642 г. онъ отправился, во главѣ значительной партіи еврейскихъ эмигрантовъ, въ Бразилію, находившуюся тогда подъ властью Голландіи. Здѣсь онъ сдѣлался руководителемъ и пастыремъ общины города Пернамбуко, образовавшейся изъ бывшихъ португальскихъ маррановъ. Но не долго пришлось ему жить въ южной Америкѣ. Въ 1646 г. вспыхнула война изъ-за Бразиліи между португальцами и голландцами, окончившаяся побѣдою первыхъ. Еврейскихъ обитателей опять настигало чудовище инквизиціи, отъ котораго они бѣжали изъ Европы—и бразильская колонія распалась. Абоавъ вернулся въ Амстердамъ и снова занялъ тамъ постъ хахама. Онъ привлекалъ слушателей своими проповѣдями въ синагогѣ и читалъ лекціи Талмуда въ старшихъ классахъ талмудъ-торы. Въ теченіе полустолѣтія онъ руководилъ дѣлами амстердамской общины „португезовъ“ и умеръ въ глубокой старости (1693). При жизни Абоава были напечатаны его комментаріи къ Пятикнижію и избранныя проповѣди на испанскомъ языкѣ. На еврейскомъ языкѣ онъ описалъ, какъ очевидецъ, бѣдствія еврейскихъ эмигрантовъ въ Бразиліи во время войны 1646—49 г.

Самымъ вліятельнымъ общественнымъ и литературнымъ дѣятелемъ той эпохи былъ товарищъ Абоава по синагогальной и школьной каѳедрѣ, р. *Манасса бенъ-Израиль* (1604—57). Сынъ лиссабонскихъ маррановъ, бѣжавшихъ изъ страны инквизиціи, Манасса еще ребенкомъ былъ привезенъ родителями въ Амстердамъ. Здѣсь онъ учился подъ руководствомъ старѣйшаго хахама Исаака Узіеля. Изучая еврейскую литературу и талмудическое законовѣдѣніе, Манасса не пренебрегалъ и „внѣшними науками“: онъ усвоилъ знаніе латинскаго и новыхъ европейскихъ языковъ и знакомился съ произведеніями христіанскихъ писателей. Съ юныхъ лѣтъ онъ обнаружилъ ораторскій талантъ, и на 18-мъ году жизни уже произносилъ публичныя проповѣди, соперничая въ этой области съ товарищемъ своимъ Исаакомъ Абоавомъ. Одинъ слушатель такъ охарактеризовалъ обоихъ проповѣдниковъ: „Манасса говоритъ что знаетъ, а Абоавъ знаетъ что говоритъ“. Въ 1627 г. онъ открылъ еврейскую типографію въ Амстердамѣ, а позже занялъ мѣсто завѣдующаго талмудической іешивой, учрежденной на средства мѣстныхъ меценатовъ, братьевъ Перейра. Манасса бенъ Израиль обладалъ обширнымъ, хотя и не глубокимъ, энциклопедическимъ образованіемъ. Знакомство съ европейскими литературами сблизило его съ знаменитѣйшими христіанскими учеными того времени, какъ напримѣръ, съ Исаакомъ Фоссіемъ

и Гуго Гроціемъ; нѣкоторое время онъ состоялъ также въ перепискѣ съ любительницей наукъ, шведской королевой Христиной. Протестантскіе богословы и мистики, которыхъ тогда было много въ Голландіи, особенно дружили съ нимъ. Эту популярность Манасса пріобрѣлъ благодаря своимъ сочиненіямъ, написаннымъ частію на испанскомъ и латинскомъ языкахъ, частію на еврейскомъ. Его четырехтомный философско-мистическій комментарій къ Библіи „Conciliador" (Примиритель) былъ переведенъ съ испанскаго оригинала на латинскій и англійскій языки, хотя по своему содержанію представлялъ мало оригинальнаго. Другой крупный трудъ Манассы, написанный позже на еврейскомъ языкѣ („Нишматъ хаимъ", т. е. *Дыханіе жизни*, Амстердамъ, 1652), свидѣтельствуетъ, что въ авторѣ мистикъ уже побѣдилъ философа. Представленія о загробной жизни, демонахъ и всякихъ „таинствахъ мірозданія" изложены здѣсь совершенно въ духѣ Ари, Виталя и другихъ каббалистовъ, сочиненія которыхъ часто цитируются авторомъ наряду съ сочиненіями христіанскихъ мистиковъ. Манассѣ, при всемъ его энциклопедическомъ образованіи, недоставало критическаго чутья. Основываясь на разсказахъ какого-то путешественника-авантюриста, увѣрявшаго, будто онъ среди индѣйцевъ Кордильерскихъ горъ въ Америкѣ нашелъ остатки затерянныхъ десяти колѣнъ Израилевыхъ, Манасса написалъ сочиненіе „Надежда Израиля" (1650), гдѣ доказывалъ, что предсказанія пророковъ о неистребимости разсѣяннаго Израиля сбылись и что, слѣдовательно, можно ожидать въ близкомъ будущемъ пришествія Мессіи. Увлекаясь мессіанскими мечтаніями, Манасса, впрочемъ, не забывалъ и о грустной дѣйствительности. Подъ конецъ своей жизни, онъ поднялъ агитацію съ цѣлью допущенія евреевъ на жительство въ Англію и самъ отправился въ Лондонъ ходатайствовать объ этомъ передъ Кромвелемъ, какъ будетъ разсказано въ слѣдующемъ отдѣлѣ.

Не всѣ, однако, еврейскіе мыслители обладали тою способностью сочетать въ себѣ противоположные идейные элементы, какою отличался Манасса бенъ-Израиль. Между возсоединившимися съ еврействомъ марранами и ихъ ближайшими потомками были люди съ критическимъ направленіемъ мыслей, искавшіе въ іудаизмѣ подтвержденія тѣхъ философскихъ истинъ, до которыхъ они доходили путемъ свободнаго, раціональнаго мышленія. Разочаровавшись въ своихъ поискахъ, они порывали связь съ традиціонной догматикой іудейства, а порою шли дальше—до отрицанія основъ положительной религіи. Однимъ изъ этихъ скептиковъ отрицателей былъ *Уріель Акоста* (Габріель да-Коста), бывшій марранъ, родившійся въ Опорто, въ Португаліи, около 1590 г. Въ дѣтствѣ онъ получилъ строго-католическое

воспитаніе, затѣмъ изучилъ правовѣдѣніе, и на 25 мъ году жизни занялъ должность казнохранителя при одной изъ церквей родного города. Но доктрина христіанства не удовлетворяла его пытливаго ума, стремившагося къ познанію абсолютной истины. Акоста углубился въ изученіе столь чуждыхъ правовѣрному католику библейскихъ книгъ—и это изученіе пробудило въ немъ горячее стремленіе вернуться къ вѣрѣ своихъ предковъ, къ іудейству. Воодушевленный новой идеей, онъ тайно покинулъ родной городъ, переселился въ Амстердамъ и тамъ открыто перешелъ въ іудейскую вѣру вмѣстѣ съ своими братьями и матерью, которыхъ онъ также склонилъ къ этому шагу (1618). Скоро, однако, выяснилось, что тотъ идеальный іудаизмъ, который рисовался воображенію энтузіаста Акосты, имѣлъ весьма мало общаго съ практическимъ раввинскимъ іудаизмомъ, который онъ увидѣлъ въ Амстердамѣ. Акосту смущали узкая ортодоксальность и обрядовой формализмъ амстердамцевъ—и его снова стали мучить сомнѣнія. Онъ сталъ пренебрегать религіозными обрядами и позволялъ себѣ даже открыто высказываться противъ ложнаго, по его мнѣнію, ученія раввиновъ или „фарисеевъ“, какъ онъ ихъ презрительно называлъ. Амстердамскіе хахамы, боясь дурныхъ послѣдствій этой пропаганды для едва успѣвшаго окрѣпнуть религіознаго строя общины, предостерегали Акосту и совѣтовали ему перемѣнить свое поведеніе, но онъ не обратилъ вниманія на эти предостереженія. Исключенный изъ общины правовѣрныхъ, опальный скептикъ дошелъ, наконецъ, до смѣлаго рѣшенія—бросить офиціальному іудаизму вызовъ въ литературѣ. Случай заставилъ его ускорить осуществленіе задуманнаго плана. Амстердамскій врачъ Самуилъ да-Сильва издалъ въ 1623 г. книжку подъ заглавіемъ „Разсужденіе о безсмертіи души“, гдѣ рѣзко осуждались заблужденія вольнодумцевъ въ родѣ Акосты. Уріель Акоста обнародовалъ въ отвѣтъ ему свое сочиненіе, написанное на португальскомъ языкѣ и озаглавленное: „Изслѣдованіе о фарисейскихъ традиціяхъ сравнительно съ писаннымъ закономъ“ (1624). Въ этомъ сочиненіи онъ не только отвергалъ талмудическую традицію, но даже утверждалъ, что Моисеево вѣроученіе не признаетъ догмата безсмертія души и воздаянія за гробомъ. Такая явная ересь возмутила ревнителей вѣры. Старшины еврейской общины донесли на опаснаго еретика амстердамскому магистрату, ссылаясь на голландскій законъ, запрещавшій распространеніе анти-религіозныхъ идей. Акоста былъ арестованъ, но затѣмъ его освободили подъ условіемъ уплаты денежнаго штрафа. Съ тѣхъ поръ жизнь Акосты превратилась въ адъ. Онъ метался между религіей и философіей; опала и одиночество тяготили его, и онъ однажды принесъ покаяніе предъ раввинами и былъ

прощенъ (1633); но вскорѣ снова впалъ въ ересь: нарушалъ субботніе и праздничные обряды, законы о пищѣ и т. п. Въ это время Акоста уже переходилъ въ фазисъ деизма и сомнѣвался даже въ божественности Моисеева закона. Распространился слухъ, что онъ отсовѣтовалъ двумъ христіанамъ принять іудейство. Послѣ строгаго предупрежденія, раввины публично предали Акосту отлученію. Всѣ отшатнулись отъ опальнаго еретика, даже близкіе родственники избѣгали его. Мучительное одиночество опять побудило его смирить свой мятежный духъ, и онъ согласился на унизительную процедуру публичнаго покаянія, чтобы только быть принятымъ въ паству вѣрующихъ. Въ синагогѣ, въ присутствіи раввиновъ и многочисленныхъ прихожанъ, Акоста громко прочелъ формулу покаянія и отрекся отъ своихъ, противныхъ еврейской религіи, убѣжденій; послѣ этого онъ, по обряду покаянія, получилъ 39 ударовъ ремнемъ по спинѣ, затѣмъ легъ ничкомъ на порогѣ синагоги, и каждый изъ прихожанъ долженъ былъ перешагнуть черезъ него. Всѣ эти униженія окончательно потрясли душу несчастнаго скептика. Въ припадкѣ гнѣва и отчаянія, онъ вскорѣ лишилъ себя жизни двумя пистолетными выстрѣлами (1640). Незадолго до смерти Акоста написалъ свою автобіографію („Exemplar humanae vitae“), гдѣ онъ въ страстныхъ выраженіяхъ излилъ свой гнѣвъ противъ „фарисеевъ“, вынудившихъ у него позорное отреченіе.

Graetz, Gesch. d. Juden IX Bd., 216—27, 237—40, 248—49, 256—89, 475—92; Noten 6, 11 (3 Aufl. 1891); X Bd., 1—14, 87—102, 132—40; *Kayserling*, Geschichte d. Juden in Portugal (1867), 250 сл.; *его-же*, Sephardim (1859; еврейск. перев. въ האסיף, т. VI, 1894); *Loeb*, Correspondance des juifs d'Espagne etc. (Paris, 1888); *H. Iellinek*, Uriel Acosta's Leben und Lehre (1847); для справокъ и библіографіи см. статьи: Inquisition, Maranos, Netherland въ Jewish Encyclopedia, New-York. 1901—1905.

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

Нѣмецко-польская гегемонія переходнаго времени (1648—1789).

§ 33. **Общій обзоръ.** Два момента образуютъ грани этой исторической эпохи: мессіанское движеніе въ началѣ ея и просвѣтительное движеніе въ концѣ. Первое обращено къ Востоку и связано съ именемъ Саббатая Цеви, второе обращено къ Западу и связано съ именемъ Моисея Мендельсона. Между этими двумя полюсами вращается исторія полутора-вѣковой переходной эпохи, стоящей на границѣ между старымъ и новымъ еврействомъ. Послѣ длиннаго однообразнаго пути, мы вступаемъ въ полосу контрастовъ, предвѣщающихъ кризисъ. Саббатай Цеви и Спиноза, Beштъ и Мендельсонъ, мистика и раціонализмъ, унизительное гражданское безправіе и предвѣстники эмансипаціи—все это лишь признаки переходнаго времени, показатели глубокаго броженія въ народѣ, предъ которымъ стояла альтернатива: вырожденіе или возрожденіе.

Ибо какъ ни противоположны по своему идейному содержанію движенія саббатіанское и мендельсоновское, въ основѣ обоихъ лежала одна причина: стремленіе къ новой жизни, жажда возрожденія. Въ половинѣ XVII в. еврейская масса, измученная жизнью гетто и не видѣвшая конца страданіямъ, захотѣла *вѣрить* въ близость конца — и отдалась во власть мессіанскихъ фантомовъ, сулившихъ ей скорое избавленіе. Западъ и Востокъ соединились въ страстномъ мессіанскомъ порывѣ, въ которомъ вылилась тоска шестнадцати столѣтій. Въ Турціи, вокругъ исторической колыбели еврейства, гдѣ въ XVI в. сефарды и ашкеназы образовали небольшой центръ, показался блуждающій огонекъ, въ образѣ смирненскаго „мессіи“ Саббатая Цеви,—и тысячелѣтній путникъ, тоскующій по Ціонѣ, вообразилъ, что это факелъ грядущаго освободителя. Піэтизмъ паломниковъ и скромныя мечты тогдашнихъ палестинофиловъ, радѣвшихъ о поддержкѣ обитателей Святой земли, уступили мѣсто своеобразному политическому ціонизму,

претендовавшему на освобожденіе всей націи. То былъ ціонизмъ, облеченный въ наивныя религіозно-мистическія формы XVII вѣка, ціонизмъ одновременно духовный и политическій, ибо саббатіанство ставило актъ національнаго освобожденія въ зависимость отъ усовершенствованія личности, отъ „исправленія души". Неизбѣжное разочарованіе повело къ печальному кризису. Чрезмѣрная затрата энергіи во время мессіанскаго движенія дала себя почувствовать впослѣдствіи; подъемъ духа смѣнился упадкомъ, напряженіе—вялостью. Въ первой половинѣ XVIII в. въ усталомъ еврейскомъ обществѣ Запада соперничаютъ между собою мистическое сектантство—слабый остатокъ саббатіанскаго движенія—и дряхлѣющій правовѣрный раввинизмъ (борьба раввиновъ съ Хайономъ и Луццато, распря Эмдена и Эйбшица). И когда противники взаимной борьбой достаточно ослабили другъ друга, очистилось мѣсто для новаго культурнаго движенія, для „просвѣщенія" второй половины XVIII вѣка. Освѣжающія вѣянія „вѣка разума" въ западной Европѣ проникли и въ замкнутую еврейскую среду. Въ одномъ изъ оскудѣвшихъ гегемоническихъ центровъ діаспоры, Германіи, началось просвѣтительное движеніе эпохи Мендельсона; жажда культурнаго обновленія охватила верхніе слои общества, предвѣщая близкій переворотъ. Какъ въ началѣ эпохи вѣрили въ освобожденіе націи путемъ перемѣщенія центра въ Палестину, такъ теперь стали вѣрить въ возможность свободной жизни въ самой діаспорѣ, путемъ пріобщенія еврейства къ общечеловѣческому прогрессу. Процессъ духовной эмансипаціи евреевъ предшествовалъ ихъ гражданской эмансипаціи, но предвѣстники послѣдней были уже на лицо (Лессингъ, Домъ, Мирабо, попытки реформъ Іосифа II).

Соціальный переворотъ въ западной Европѣ совершался гораздо медленнѣе, чѣмъ культурный. Однако, и здѣсь начало и конецъ эпохи опредѣляютъ ея переходный характеръ. Въ 1670 г. императоръ-клерикалъ Леопольдъ I изгоняетъ всѣхъ евреевъ изъ Вѣны и Нижней Австріи, а въ 1781 г. императоръ Іосифъ II пытается улучшить положеніе своихъ еврейскихъ подданныхъ путемъ просвѣщенія и реформъ. Болѣе туго поддается новымъ вѣяніямъ протестантская Германія. Усилившаяся съ конца XVII в. Пруссія держится строго-утилитарной системы: она терпитъ евреевъ въ малыхъ дозахъ, насколько они, съ точки зрѣнія правителей, полезны государственнымъ финансамъ и торговлѣ; даже король-философъ Фридрихъ II строго придерживается режима „Shutzjuden", дававшаго гражданскую натурализацію со скудными правами небольшой горсти „патентованныхъ" евреевъ и державшаго всѣхъ остальныхъ въ положеніи безправныхъ чужестранцевъ. Въ другихъ государствахъ раздробленной послѣ Вестфальскаго мира Германіи

сильно порѣдѣвшее еврейское населеніе стонетъ подъ бременемъ ограничительныхъ законовъ; оно явно идетъ къ соціально-экономическому вырожденію, и только общественное пробужденіе наканунѣ французской революціи останавливаетъ этотъ гибельный процессъ. Вяло и сонно тянется жизнь итальянскаго гетто: встряхнувшись въ эпоху мессіанскаго движенія, оно затѣмъ впадаетъ въ прежнюю летаргію, пока его не разбудятъ трубные звуки новѣйшаго времени. Только въ Голландіи, куда все еще идетъ потокъ марранской эмиграціи изъ Пиренейскаго полуострова, относительная гражданская свобода даетъ возможность евреямъ развиваться нормальнѣе, въ болѣе здоровой общественной атмосферѣ. Свой избытокъ иммигрантовъ Голландія отдаетъ Англіи, гдѣ во второй половинѣ XVII в. образуется небольшая еврейская колонія, первая послѣ рокового изгнанія 1291 г. Обновленный центръ появляется и въ другой странѣ, нѣкогда изгнавшей евреевъ — во Франціи. Скопившіяся постепенно на югѣ (Бордо, Марсель) группы маррановъ и компактныя массы ашкеназовъ Эльзасской провинціи, вошедшей въ составъ Франціи съ 1648 г., незамѣтно возстановили еврейскій центръ въ этой странѣ. И судьбѣ угодно было, чтобы съ этого возстановленнаго центра, гдѣ еще въ XVIII в. держался средневѣковый режимъ, началось великое движеніе, приведшее къ эмансипаціи евреевъ. Впрочемъ, фактически гражданское равноправіе евреевъ было впервые провозглашено въ другомъ, уже совершенно новомъ пунктѣ діаспоры — въ Соединенныхъ Штатахъ Сѣверной Америки (1788), куда историческая волна забросила сѣмена діаспоры для будущихъ обильныхъ всходовъ.

Своимъ особымъ путемъ идетъ въ эту эпоху главнѣйшій автономный центръ еврейства - Польша. 1648 годъ является для него критическимъ: истребленіе и разгромъ сотенъ еврейскихъ общинъ въ Украйнѣ и другихъ мѣстахъ Польши, во время возстанія Хмѣльницкаго, кладутъ начало соціально-экономическому упадку польскаго еврейства, которое въ предыдущую эпоху пользовалось относительнымъ благосостояніемъ. Казацкая рѣзня и военная анархія 1648—58 годовъ были для евреевъ Польши тѣмъ, чѣмъ были крестовые походы для ихъ соплеменниковъ въ западной Европѣ. Исторія какъ будто спѣшила возмѣстить польскимъ евреямъ тѣ страданія, которыхъ они избѣгли въ средніе вѣка. Но они были уже подготовлены къ принятію этого рокового дара исторіи: они достигли той степени національной стойкости, при которой страданія могутъ ослабить матеріально, а не духовно. Они все болѣе обособляются отъ окружающаго враждебнаго міра и становятся нравственно нечувствительными къ своей соціальной приниженности. Польскій еврей терпѣливо переноситъ и самодурство пана,

у котораго онъ арендуетъ имѣніе, и буйные порывы крѣпостного крестьянина, который видитъ въ евреѣ орудіе панской эксплуатаціи, и ненависть своихъ профессіональныхъ конкуррентовъ—мѣщанина-торговца и цехового ремесленника. Онъ видитъ себя среди враговъ и заботится о томъ, чтобъ укрѣпить свою позицію, чтобы предохранить себя не столько отъ внѣшнихъ нападеній (они были неизбѣжны), сколько отъ ихъ гибельныхъ внутреннихъ послѣдствій. Для этого онъ пользуется всѣми средствами, которыя давали ему какъ его исключительное правовое положеніе въ государствѣ, такъ и его автономный общественный строй. Кагально-раввинское самоуправленіе все болѣе пріобрѣтаетъ характеръ внутренней диктатуры; гнетъ общества надъ личностью усиливается. Масса часто объединяется не свободной организаціей силъ, а механически: давленіемъ извнѣ и затягиваніемъ узла извнутри.

Однако, не всѣ въ состояніи выдержать эту строгую кагально-раввинскую дисциплину. Мессіанизмъ, сулящій скорую волю, особенно поощряетъ къ потрясенію основъ существующаго порядка. Саббатіанское движеніе, послѣдовавшее за бѣдствіями казацкаго возстанія, отозвалось въ Польшѣ глухимъ броженіемъ въ низшихъ слояхъ народа. Въ Подоліи, Галиціи и Волыни свило себѣ гнѣздо тайное саббатіанство, приверженцы котораго часто отступали отъ строгихъ правилъ раввинскаго благочестія и цѣломудрія. Въ началѣ XVIII в. здѣсь ведутъ свою пропаганду темные мистики, въ родѣ Хаима Малаха и Іуды Хасида. Нарождается грозный призракъ сектантства и религіознаго раскола. Для предотвращенія бѣды, польскіе раввины неоднократно предаютъ „шебсовъ“ (послѣдователей Саббатая Цеви) отлученію отъ синагоги (1722—26 г.), но этимъ они достигаютъ только того, что сектанты старательнѣе скрываютъ свои еретическія убѣжденія. На почвѣ тайнаго сектантства выростаетъ опасная ересь, грозящая уже основамъ іудаизма. *Секта франкистовъ*, которая протестуетъ противъ Талмуда во имя „Зогара“ и наконецъ склоняется къ христіанству (1755—73), является послѣднимъ звеномъ въ цѣпи мистико-мессіанскихъ движеній смутнаго времени. Франкизмъ—это продуктъ неоправдавшихся мессіанскихъ надеждъ, продуктъ разочарованія и истощеннаго терпѣнія. Ясно было, что мессіанство—обоюдоострое оружіе и что эволюція мистицизма должна принять иное, индивидуальное направленіе. И вотъ выступаетъ одно изъ самыхъ глубокихъ народныхъ движеній, которое когда либо переживало еврейство: *хасидизмъ*, созданный Бештомъ. Религія сердца, молитвенный экстазъ, преклоненіе передъ цадиками чудотворцами—вотъ что плѣняетъ забитую массу, неудовлетворенную сухимъ раввинскимъ формализмомъ и истощенную лихорадкою мессіанства. Въ теченіе полустолѣтія (1750—1800) къ хасидизму примыкаетъ

почти половина польско-русскаго еврейства. Раввинизмъ чуетъ въ новомъ вѣроученіи опаснаго врага и выдвигаетъ противъ него своихъ главныхъ бойцовъ (Илія Гаонъ и др.), но онъ не въ силахъ измѣнить народное настроеніе. Хасидизмъ прочно утверждается въ массахъ, и въ еще большей степени, чѣмъ раввинскій режимъ служитъ оплотомъ противъ грядущаго съ Запада просвѣщенія.

Политическое разложеніе Польши между тѣмъ идетъ своимъ чередомъ. Еще со времени казацкаго возстанія къ этой странѣ, ставшей жертвою собственныхъ неурядицъ, подбирается темное царство Московской Руси. Оно втягиваетъ въ сферу своего вліянія часть Украйны (Малороссія) и изгоняетъ оттуда евреевъ. Вліяніе Руси въ связи съ казацкими традиціями временъ Хмѣльницкаго воскрешаютъ въ XVIII в. въ Украйнѣ „гайдамачину“ — стихійное аграрное движеніе съ религіозно-племенной окраской, съ лозунгомъ „истребленія ляховъ и жидовъ“. Въ послѣдніе годы существованія рѣчи Посполитой раздаются вопли жертвъ „уманьской рѣзни“ (1768). Спустя нѣсколько лѣтъ совершается первый раздѣлъ Польши, по которому къ Россіи отходитъ густо населенная евреями Бѣлоруссія (1772); позднѣйшіе два раздѣла довершаютъ превращеніе большинства польскихъ евреевъ въ подданныхъ Россіи, а меньшинства — въ подданныхъ Австріи и Пруссіи. Ничего хорошаго не сулило евреямъ новое русское владычество. Московская Русь передала Петровской свои антиеврейскіе предразсудки, выразившіеся въ формулѣ Елисаветы Петровны: „Отъ враговъ Христовыхъ не желаю интересной прибыли“. Екатерина II должна была платить дань этимъ грубымъ національнымъ предразсудкамъ. Гражданское положеніе евреевъ подъ властью самодержавной Руси явно шло къ ухудшенію; общинная автономія съуживалась, а культурнаго подъема нельзя было ждать въ дореформенной крѣпостнической странѣ, едва прикрытой наружнымъ европейскимъ лоскомъ.

Такимъ образомъ, въ жизни евреевъ восточной Европы переходная эпоха выразилась только въ перемѣнѣ подданства, отдалившей ихъ отъ обновлявшейся западной цивилизаціи. Трехвѣковая „ашкеназійская“ или нѣмецко-польская гегемонія съ ея раввинско-мистическими традиціями *раздвоилась* во второй половинѣ XVIII вѣка: традиціонное направленіе сохранилось и развивалось среди польскихъ евреевъ, отошедшихъ сплошными массами подъ власть Россіи и отчасти Австріи (Галиція), между тѣмъ какъ среди ихъ нѣмецкихъ соплеменниковъ получало перевѣсъ новое европейское просвѣщеніе. Первые остаются во главѣ консервативнаго, замкнутаго на средневѣковый ладъ еврейства; послѣднія же становятся въ авангардѣ про-

грессивнаго западно-европейскаго еврейства, готовящагося къ гражданской эмансипаціи при посредствѣ культурнаго обновленія.

ГЛАВА I.

Саббатай Цеви и мессіанское движеніе на Востокѣ.

§ 34. Евреи въ Турціи (XVII в.). Жизнь евреевъ Турецкой имперіи въ XVII в. представляла собою тихій омутъ, въ которомъ подъ неподвижной поверхностью происходитъ броженіе темныхъ, по большей части болѣзнетворныхъ элементовъ. Переселенческіе ручьи, шумно бѣжавшіе туда въ предыдущемъ столѣтіи изъ западной діаспоры (§§ 2—4), скопились и застыли въ этомъ стоячемъ прудѣ, какъ бы убаюканномъ волшебными сказками Востока. Разбросанные по всей территоріи европейской Турціи, Палестины, Египта и сѣверной Африки, нѣкогда подвижные культурные сефарды все болѣе поддавались вліянію восточнаго застоя. Только въ крупныхъ центрахъ Леванта—въ портахъ Константинополя, Салоникъ и Смирны они проявляли замѣтную промышленную дѣятельность, поддерживая оживленныя сношенія съ западно-европейскими соплеменниками; въ провинціяхъ же, въ особенности отдаленныхъ отъ центра, турецкій режимъ душилъ всякую экономическую предпріимчивость и вообще культурную самодѣятельность, ибо не давалъ необходимыхъ для этого элементарныхъ гарантій гражданственности—неприкосновенности личности и имущества. Провинціи отдавались или точнѣе продавались пашамъ „на кормленіе“, и каждый паша въ своемъ пашалыкѣ относился къ жителямъ, какъ помѣщикъ къ крѣпостнымъ, выжимая изъ нихъ подати натурою и деньгами въ неограниченныхъ размѣрахъ.

Особенно чувствовался этотъ гнетъ въ Палестинѣ, гдѣ скопилась бѣдная еврейская масса, большею частью состоявшая изъ благочестивыхъ паломниковъ и жившая на счетъ европейскихъ благотворителей. Въ Іерусалимѣ, Цефатѣ и другихъ городахъ Палестины само существованіе еврейскихъ общинъ—сефардскихъ и ашкеназійскихъ—часто обусловливалось гнѣвомъ или милостью мѣстнаго паши или подчиненныхъ ему чиновниковъ. Въ 1625 г. нѣкто Ибнъ-Фарухъ купилъ должность іерусалимскаго паши у высшей власти—у вали (генералъ-губернатора) въ Дамаскѣ. Желая выручить свои расходы съ должной прибылью, новый паша вымогалъ деньги у евреевъ

самыми жестокими способами; онъ арестовывалъ и держалъ въ темницѣ почетныхъ представителей общины, пока ему не уплачивали требуемой суммы; въ случаѣ упорства онъ даже подвергалъ заключенныхъ пыткѣ. Состоятельные люди бѣжали изъ Іерусалима и прятались въ горахъ и пещерахъ, а въ городѣ остались только бѣдняки. Пробовали жаловаться дамасскимъ властямъ на тирана Ибнъ-Фаруха и даже добились присылки кади (судьи) для разслѣдованія дѣла; но турецкій судья предпочелъ дѣлить добычу съ пашой, чѣмъ возстановлять права ограбленныхъ. Только спустя два года Ибнъ-Фарухъ былъ смѣщенъ съ должности, но онъ уже успѣлъ выжать изъ бѣднаго еврейскаго населенія Іерусалима около 50,000 піастровъ и могъ съ сознаніемъ исполненнаго административнаго долга оставить разоренную общину, съ которой больше нечего было взять.

По словамъ пилигримовъ, описывавшихъ состояніе Іерусалима въ 1620-хъ годахъ, тамъ жило около 2000 евреевъ среди значительнаго населенія мусульманъ и христіанъ. „Евреи должны носить такую же одежду какъ турки,—читаемъ мы въ одномъ описаніи,—ибо въ противномъ случаѣ на нихъ бы роптали; но на головѣ они вмѣсто тюрбана носятъ бонеты, т. е. шляпы въ формѣ итальянскихъ капелюшовъ,—и въ этомъ ихъ наружное отличіе. Евреевъ не допускаютъ въ мечеть, построенную на горѣ, гдѣ нѣкогда стоялъ нашъ святой храмъ; имъ только можно — и то въ мирное время—подходить къ наружной западной стѣнѣ Храмовой горы. У этой стѣны я простерся на землѣ, цѣловалъ камни и читалъ установленныя молитвы.. Хороши шатры Якова—синагоги и школы—въ Іерусалимѣ! Тамъ съ утра до вечера и съ полночи до утра не умолкаетъ голосъ молящихся и учащихся. Въ городѣ есть двѣ синагоги. Одна, меньшая, принадлежитъ общинѣ ашкеназовъ, во главѣ которыхъ стоитъ хахамъ р. Іешая*); они имѣютъ свои особенные хорошіе обычаи,—напримѣръ, каждый мѣсяцъ они проводятъ канунъ новолунія въ постѣ и молитвѣ, какъ день іомъ-кипура. Другая синагога, большая, принадлежитъ сефардамъ, а недалеко отъ нея находится большой бетъ-гемидрашъ (синагога-школа), гдѣ одинъ отрядъ (молящихся и учащихся) непрестанно смѣняется другимъ. Тамъ и мѣсто ваада (общиннаго совѣта). Старшины общины (парнесы)—сефарды, ашкеназы же подчиняются имъ. По условію, во всѣхъ общественныхъ расходахъ ашкеназы участвуютъ въ размѣрѣ одной четверти; остальное уплачиваютъ

---

*) Р. Іешая Горовицъ, авторъ мистическаго компендіума „Шело", упомянутый выше, въ § 19. Во время террора паши Ибнъ-Фаруха Горовицъ вынужденъ былъ бѣжать изъ Іерусалима въ Цефатъ.

сефарды... Община крайне обременена налогами и поборами и терпитъ большія бѣдствія... Есть еще въ Іерусалимѣ маленькая молельня караимовъ. Они одѣваются какъ евреи, но не смѣшиваются съ ними. Большинство ихъ—мѣдники. Ихъ всего 20 душъ".

Въ этой странѣ благочестивыхъ странниковъ, пріѣзжавшихъ въ Святую землю, чтобы проводить остатокъ жизни въ постѣ и молитвѣ, пустила глубокіе корни мистическая каббала. Авторъ приведеннаго сейчасъ описанія разсказываетъ, какъ высоко цѣнились тогда ходившіе по рукамъ списки трудовъ Ари и другихъ палестинскихъ кабалистовъ (§ 6). Школа Ари и Виталя плодила мистиковъ и чудотворцевъ, которые часто, объѣзжая европейскія страны для сбора пожертвованій въ пользу Святой земли, распространяли среди евреевъ мистико-мессіанскія идеи. Атмосфера Востока была насыщена подобными туманными идеями. Восточные сефарды свыклись съ мыслью, что недаромъ судьба забросила ихъ изъ Европы въ Азію, что они—сѣмя будущаго возрожденія Святой земли, что предсказанія многихъ мудрецовъ, начиная съ Абарбанеля, о скоромъ пришествіи мессіи должны исполниться, и наконецъ—что кабалисты своими молитвами и „подвигами искупленія" (*тиккунъ*) постепенно приближаютъ моментъ избавленія Израиля. Аскеты изъ ученыхъ ашкеназовъ, въ родѣ Іешая Горовица, поддерживали этотъ культъ „тоски по Ціонѣ" ночными бдѣніями и особыми молитвами („тикунъ-хацотъ"). Напряженно ожидались избавленіе земли предковъ отъ ига мусульманъ и возвращеніе измученной діаспоры изъ христіанской Европы. Многіе пытались отгадывать годъ пришествія мессіи. Преобладало мнѣніе, что начало „временъ чудесъ" наступитъ, согласно темному предсказанію „Зогара", въ 408 году шестого тысячелѣтія отъ сотворенія міра (т. е. въ 1648 г. христ. эры). Подобные толки и слухи особенно сильно дѣйствовали на впечатлительныя натуры, склонныя къ религіозному экстазу. И вотъ среди восточныхъ сефардовъ нашелся восторженный мистикъ, который увѣрилъ и себя и другихъ, что онъ то и есть ожидаемый мессія. *Саббатай Цеви*—такъ звали смѣлаго претендента — съумѣлъ воспользоваться настроеніемъ массы и вызвать мессіанское движеніе, подобнаго которому еврейство не переживало со времени послѣдняго героя Іудеи Баръ-Кохбы,—движеніе, всколыхнувшее не только дремлющій Востокъ, но и далекій Западъ, и оставившее глубокіе слѣды въ дальнѣйшей исторіи еврейскаго народа.

§ 35. **Саббатай Цеви и броженіе на Востокѣ.** Саббатай Цеви (*Шабси Цви* въ обыкновенномъ произношеніи) родился въ Смирнѣ, въ 1626 г., въ день національнаго траура 9-го Ава. Смирна была въ то время однимъ

изъ центровъ Левантской торговли; городъ особенно оживился въ 1640-хъ годахъ, когда вслѣдствіе войны между Турціей и Венеціей (при султанѣ Ибрагимѣ) нѣкоторыя англійскія и французскія торговыя фирмы перемѣстились изъ Константинополя въ Смирну. Тогда за короткое время разбогатѣли многіе смирненскіе купцы, въ томъ числѣ и отецъ Саббатая, Мордохай Цеви, раньше бѣдный торговецъ изъ Греціи, сдѣлавшійся теперь агентомъ англійскаго негоціанта. Мордохай Цеви приписывалъ эту внезапную „милость Божію“ религіознымъ заслугамъ своего юнаго сына. Саббатай уже въ ранней юности казался человѣкомъ необыкновеннымъ. Безъ большого труда усвоилъ онъ тѣ познанія по Талмуду и каббалѣ, которыя входили въ курсъ тогдашняго сефардскаго образованія. Учителемъ Саббатая по части Талмуда былъ извѣстный смирненскій хахамъ *Іосифъ Искафа*, а при изученіи каббалы юноша держался системы господствовавшей тогда аріано-виталіевской школы. Склонный къ созерцательности, Саббатай избѣгалъ общества людей и предпочиталъ уединеніе. По восточному обычаю, его женили очень рано; но онъ выказалъ такое отвращеніе къ брачной жизни, что вскорѣ долженъ былъ развестись съ женой; его женили вторично — и дѣло опять кончилось разводомъ.

Чѣмъ больше углублялся Саббатай въ таинства „Зогара“ и аріанской каббалы, тѣмъ сильнѣе становилось въ немъ желаніе взять на себя тотъ подвигъ искупленія, которымъ, по ученію Ари, можно ускорить пришествіе мессіи. Надо было путемъ каббалистическихъ упражненій извлечь чистое изъ міра нечистаго, раздуть „божественныя искры“, тлѣющія подъ земнымъ пепломъ, и „освободить души“ наканунѣ освобожденія націи. Для этой цѣли Саббатай велъ отшельническую жизнь, часто постился и ежедневно, при всякой погодѣ, совершалъ омовенія въ морѣ. Такими упражненіями онъ довелъ себя до того состоянія экстаза, при которомъ иногда исчезаетъ граница между фантазіей и реальностью; по временамъ ему казалось, что онъ уже достигъ высшаго совершенства и самъ призванъ сдѣлаться мессіею еврейскаго народа. Къ самовнушенію присоединилось и вліяніе среды. Сознаніе, что онъ призванъ къ чему-то великому, проявлялось и въ обращеніи Саббатая съ товарищами. Послѣдніе невольно поддавались обаянію личности этого восторженнаго красиваго юноши, съ задумчивыми черными глазами, съ пріятнымъ мелодичнымъ голосомъ, которымъ онъ часто напѣвалъ мистическіе гимны. Имѣя едва 20 лѣтъ отъ роду, Саббатай уже стоялъ во главѣ кружка молодыхъ мистиковъ, посвященныхъ въ тайны практической каббалы и воодушевленныхъ пламенною вѣрою въ близость царства мессіанскаго.

Когда наступилъ 1648 годъ, къ которому и „Зогаръ“ пріурочивалъ

начало избавленія Израиля, Саббатаю показалось, что настала пора открыться большему кругу лицъ. Онъ сталъ смѣлѣе говорить о своемъ мессіанскомъ призваніи, о посѣщавшихъ его ночныхъ видѣніяхъ и откровеніяхъ. Для подтвержденія своихъ словъ, Саббатай произнесъ публично полное, четырехбуквенное названіе Бога (*Ісгова*, יהוה), что, по преданію, разрѣшалось только первосвященнику во время богослуженія въ древнемъ іерусалимскомъ храмѣ. То была символическая демонстрація, означавшая, что близокъ моментъ возстановленія Іерусалима. Вскорѣ въ Смирнѣ стало извѣстно о существованіи мессіанскаго кружка и о смѣлыхъ притязаніяхъ Саббатая. Предчувствуя недоброе, смирненскіе раввины, съ Іосифомъ Искафой во главѣ, объявили Саббатая и его приверженцевъ отлученными отъ синагоги. Саббатай Цеви принужденъ былъ покинуть родной городъ и вести тскиальческую жизнь (1651). Это съ одной стороны придавало ему въ аглазахъ его смирненскихъ приверженцевъ ореолъ „страждущаго мессіи", съ другой—давало ему возможность агитировать въ другихъ общинахъ Востока.

Въ Константинополѣ и Салоникахъ Саббатай пріобрѣлъ себѣ новыхъ приверженцевъ среди поклонниковъ каббалы. Въ столицѣ Турціи онъ нашелъ своего перваго „пророка", въ лицѣ проповѣдника *Авраама Яхини*, не то мистификатора, не то патологическаго субъекта. *Яхини* поднесъ Саббатаю таинственную рукопись, въ которой начертаны были, между прочимъ, слѣдующія пророческія слова: „Я, Авраамъ, проведшій сорокъ лѣтъ въ уединеніи... гадалъ, когда наступитъ чудесный конецъ,— и вотъ голосъ моего друга: родится сынъ у Мордохая Цеви въ 386 году (1626), и назовутъ имя его Шабтай Цеви. Онъ усмиритъ великаго крокодила и одолѣетъ извивающагося змѣя, онъ — истинный мошіахъ (мессія),... его царство вѣчно и нѣтъ кромѣ него избавителя у Израиля". Ободренный этимъ пророчествомъ, Саббатай становился все смѣлѣе въ своихъ притязаніяхъ. Въ Салоникахъ, старомъ гнѣздѣ каббалы, онъ пригласилъ своихъ приверженцевъ на пиръ и, держа въ рукахъ свитокъ Торы, объявилъ, что празднуетъ теперь свое бракосочетаніе съ Торою, дочерью Бога. Эта символическая церемонія оскорбила религіозное чувство мѣстныхъ раввиновъ, и Саббатаю пришлось уѣхать изъ Салоникъ.

Послѣ долгихъ скитаній, Саббатай прибылъ въ страну своихъ грезъ— Палестину. Въ Іерусалимѣ онъ сразу замѣтилъ господство каббалистическаго настроенія и употреблялъ всѣ старанія, чтобы на этой благопріятной почвѣ добиться популярности. Онъ усилилъ свои аскетическія упражненія, проводилъ многіе часы на могилахъ великихъ праведниковъ древности, въ

молитвѣ громко плакалъ, часто пѣлъ своимъ мелодичнымъ голосомъ грустные гимны при свѣтѣ луны. Идя по улицамъ, онъ раздавалъ дѣтямъ сладости, увлекая такимъ образомъ за собою и дѣтей, и ихъ матерей. Своей святою жизнью и ласковымъ обращеніемъ Саббатай успѣлъ привлечь къ себѣ симпатіи многихъ іерусалимцевъ, а одно случайное обстоятельство доставило ему еще репутацію благодѣтеля общины. Въ то время еврейская община Іерусалима, жившая на счетъ присылаемыхъ изъ Европы пожертвованій, крайне обѣднѣла, такъ какъ, вслѣдствіе недавней тридцатилѣтней войны въ Германіи и возстанія казаковъ въ Польшѣ, евреи этихъ странъ сами терпѣли нужду и не могли присылать обычныя пожертвованія въ пользу палестинскихъ пилигримовъ. Къ довершенію бѣды, турецкій паша наложилъ на іерусалимскихъ евреевъ непосильные поборы. Обнищавшая община не въ состояніи была ихъ уплатить—и турецкія власти грозили ей жестокими взысканіями. Тогда Саббатай Цеви поѣхалъ въ Каиръ, гдѣ въ числѣ его поклонниковъ былъ богатый и вліятельный глава египетскихъ евреевъ, откупщикъ государственныхъ пошлинъ *Рафаилъ-Іосифъ Хелеби*, и убѣдилъ его придти на помощь бѣдствующей общинѣ святого града. Щедрый филантропъ внесъ всю требуемую пашою сумму, а іерусалимцы благословляли Саббатая, какъ своего избавителя.

Въ Египтѣ произошелъ случай, который особенно воодушевилъ поклонниковъ Саббатая Цеви и укрѣпилъ въ нихъ вѣру въ его божественную миссію. Живя въ Каирѣ, Саббатай узналъ о странныхъ приключеніяхъ одной молодой дѣвушки, польской уроженки *Сары*. Во время возстанія казаковъ въ Польшѣ, будучи шестилѣтнимъ ребенкомъ, Сара была похищена изъ родительскаго дома и увезена въ монастырь, гдѣ ее воспитывали въ христіанской вѣрѣ. Послѣ десятилѣтняго пребыванія въ монастырѣ, она однажды ночью бѣжала оттуда. Евреи нашли юную дѣвушку полунагою на своемъ кладбищѣ, и она разсказала имъ, будто покойный отецъ явился ей во снѣ и силою вытолкнулъ изъ монастыря. Боясь держать бѣглянку у себя, евреи отправили ее въ Амстердамъ, чтобы она могла тамъ свободно перейти въ іудейство. Изъ Голландіи она отправилась черезъ Германію въ Ливорно. Испытанныя въ раннемъ дѣтствѣ потрясенія, жизнь въ монастырѣ и дальнѣйшія приключенія наложили свой отпечатокъ на душу Сары. Она сдѣлалась чрезвычайно нервной, экзальтированною и повсюду твердила, что ей предназначено выйти замужъ за мессію. Разсказы объ этой странной дѣвушкѣ дошли до Саббатая Цеви,—и онъ объявилъ, что и ему свыше внушено жениться на ней. Въ Ливорно поспѣшили послы и привезли Сару въ Каиръ, гдѣ въ домѣ магната Хелеби, при торжественной обстановкѣ

состоялось ея бракосочетаніе съ грядущимъ мессіей. Про Сару носились слухи, будто она въ Ливорно вела распутную жизнь; когда объ этомъ сообщили Саббатаю, онъ сказалъ: „Пророку Гошеѣ Богъ также велѣлъ взять жену-блудницу“.

Возвратившись въ Палестину, Саббатай пріобрѣлъ въ городѣ Газѣ восторженнаго апостола и „пророка“ въ лицѣ молодого *Натана Ашкенази*, сына разъѣздного сборщика пожертвованій въ пользу іерусалимскихъ бѣдняковъ. Натанъ разсылалъ еврейскимъ общинамъ пророческія откровенія о божественной миссіи Саббатая Цеви. Онъ увѣрялъ, что во время всенощнаго бдѣнія въ праздникъ Шовуотъ 1665 г. ему, Натану, послышался гласъ съ неба: „Отнынѣ черезъ годъ и нѣсколько мѣсяцевъ откроется царство мессіи, сына Давида!“ Далѣе возвѣщалось: „Нашъ мессія Саббатай Цеви... сниметъ царскую корону съ головы турецкаго султана и возложитъ на свою голову, а султанъ пойдетъ за нимъ какъ рабъ ханаанскій, ибо ему, Саббатаю, принадлежитъ власть. Потомъ нашъ мессія скроется отъ взоровъ всего Израиля, и никто не будетъ знать, живъ онъ или умеръ; онъ же пойдетъ по ту сторону рѣки Самбатіонъ, черезъ которую, какъ извѣстно, не прошелъ еще ни одинъ человѣкъ, ибо она во всѣ дни недѣли быстро течетъ и выбрасываетъ камни и только въ субботу отдыхаетъ... Оттуда нашъ мессія поѣдетъ верхомъ вмѣстѣ съ нашимъ учителемъ Моисеемъ и всѣми іудеями въ Іерусалимъ. По дорогѣ выступятъ противъ нихъ полчища Гога и Магога, но нашъ мессія Саббатай Цеви будетъ воевать съ ними не копьемъ и мечомъ, а дыханіемъ устъ своихъ будетъ убивать злодѣевъ и повергнетъ ихъ на землю. Когда нашъ мессія съ Моисеемъ прибудутъ въ Іерусалимъ, Богъ спуститъ съ неба храмъ изъ золота и драгоцѣнныхъ камней, которые озарятъ весь городъ. Затѣмъ онъ принесетъ жертвы... Впослѣдствіи совершится воскресеніе мертвыхъ“.

Пророческія посланія Натана и подвиги Саббатая волновали еврейскую массу. Мессіанское броженіе стало безпокоить іерусалимскихъ раввиновъ, во главѣ которыхъ стоялъ Яковъ Хагисъ. Близко зная и „мессію“ и его апостола Натана, раввины не могли раздѣлять увлеченія легковѣрной массы и видѣли во всей этой агитаціи опасность для іудаизма. Они дали понять Саббатаю, что такая агитація не можетъ быть дольше терпима въ стѣнахъ святого города. Первоначальный планъ Саббатая сдѣлать Іерусалимъ ареной своей дѣятельности не удался, — и ему явилась мысль о возвращеніи въ родной городъ Смирну послѣ 15-лѣтнихъ странствій. Херемъ, провозглашенный тамъ противъ Саббатая въ 1648 г., былъ уже давно забытъ; недовѣріе смирненцевъ къ ихъ земляку поколебалось подъ вліяніемъ до-

ходившихъ изъ Палестины слуховъ о его святой жизни, а широковѣщательныя посланія Натана изъ Газы подготовили бывшему отщепенцу на родинѣ восторженную встрѣчу. Когда Саббатай пріѣхалъ въ Смирну (1665) и въ праздникъ Рошъ-гашаны явился въ синагогу, изъ толпы, посреди звуковъ шофара (трубнаго рога), раздались восклицанія: да здравствуетъ нашъ царь, нашъ мессія!

Въ Смирнѣ начались шумныя „предмессіанскія“ приготовленія, по опредѣленной программѣ. На первомъ мѣстѣ стояла „тешува“ (תשובה) — публичное покаяніе въ грѣхахъ. Мужчины и женщины, старики и молодые проводили дни и ночи въ синагогахъ въ постѣ и молитвѣ, купались въ холодной водѣ и всячески „истязали плоть“; по ночамъ въ собраніяхъ кающихся читались съ плачемъ и воплями молитвы о прекращеніи голуса и возвращеніи разсѣяннаго народа въ Ціонъ. Иные, очистившись отъ грѣховъ подобнымъ покаяніемъ, предавались затѣмъ необузданному веселью, пѣли пѣсни, пировали и прославляли царя-мессію. Саббатай нерѣдко самъ участвовалъ въ этихъ собраніяхъ и ходилъ въ уличныхъ процессіяхъ, гдѣ распѣвалъ хоромъ псалмы или символическіе гимны на еврейскомъ и эспаньольскомъ языкахъ.

Мистическій экстазъ выражался въ болѣзненныхъ формахъ эпилепсіи и кликушества: женщины и дѣти падали на землю, какъ „одержимые демономъ“, и пророчествовали, что Саббатай Цеви есть истинный царь-мессія; это производило сильное впечатлѣніе на простонародье. Съ другой стороны велась систематическая пропаганда для распространенія славы Саббатая Цеви въ другихъ мѣстахъ. При смирненскомъ мессіи состоялъ постояннымъ секретаремъ ловкій агитаторъ *Самуилъ Примо*, который въ циркулярныхъ письмахъ оповѣщалъ евреевъ Азіи, Африки и Европы о близости „геулы“ (освобожденія) и наставлялъ, какъ совершать „тешуву“. Эти письма скрѣплялись печатью „царя-мессіи Саббатая Цви“.

§ **36. „Мессіанскій годъ“ (1666)**. Письменная и устная пропаганда сдѣлала свое дѣло. Приходившія съ Востока вѣсти начали волновать умы и въ Европѣ. Въ европейскихъ странахъ тяжелая жизнь гетто поддерживала въ сердцахъ угнетенныхъ мессіанское чувство, которое практическою каббалой превращалось въ руководящую идею, а затѣмъ въ idée fixe. Призывъ восточныхъ мессіанистовъ къ покаянію нашелъ горячій откликъ во многихъ общинахъ Германіи, Италіи, Голландіи и Польши. Особенно волненіе замѣтно было въ большихъ промышленныхъ городахъ, имѣвшихъ сношенія съ Востокомъ: въ Гамбургѣ, Амстердамѣ, Венеціи, Ливорно. Типичное описаніе этого движенія даетъ одинъ изъ многихъ очевидцевъ, разсказывающій,

что происходило среди евреевъ Гамбурга въ началѣ 1666 года: „Въ честь Саббатая Цеви читалась публичная молитва (въ синагогахъ) въ формѣ, подобающей царю. Народъ при этомъ поднимался съ мѣста и стоялъ благоговѣйно, какъ предъ лицомъ верховной власти, отвѣчая „аминь“ на каждое благословеніе; кто не вставалъ и не отвѣчалъ, рисковалъ жизнью. Они ждали опредѣленнаго дня (освобожденія) по указанію царя (Саббатая) и пророка (Натана). Иногда срокъ назначался на 1672 годъ, а иногда даже на ближайшіе мѣсяцы Нисанъ или Сиванъ. Въ ожиданіи этого, всѣ ревностно предавались покаянію, молитвѣ и плачу, дабы удостоиться узрѣть наступающее спасеніе безъ предмессіанскихъ мукъ (חבלי משיח); ибо такъ увѣрялъ ихъ пророкъ: „геула“ наступитъ скоро, а покаяніе сократитъ предмессіанскія муки. И во всемъ мірѣ творилось усердное покаяніе съ истязаніемъ плоти, постомъ, продолжавшимся иногда цѣлую недѣлю, купаніемъ въ холодной водѣ въ стужу и другими видами самоистязанія, о чемъ уста не могутъ говорить и разумъ — помыслить. Пророкъ изъ Газы предупреждалъ и напоминалъ обо всемъ этомъ. Дошло до того, что многимъ захотѣлось ѣхать, чтобы лично видѣть его (Саббатая) и узнать отъ него, при помощи денежныхъ подношеній, о корнѣ (мистическомъ генезисѣ) ихъ души и о способахъ усовершенствованія поступковъ“ *).

Движеніемъ среди евреевъ сильно заинтересовались и многіе христіане, особенно изъ протестантовъ. За нимъ съ тревогою слѣдили и консулы европейскихъ державъ въ Левантскихъ портахъ, и ученые богословы, которыхъ тогда очень занималъ вопросъ объ „апокалиптическомъ годѣ“, 1666-мъ. Англійскій консулъ въ Смирнѣ Джонъ Рико (Ricaut), наблюдавшій все это движеніе въ резиденціи самого „мессіи“, писалъ: „1666-й годъ долженъ былъ, согласно предсказаніямъ различныхъ христіанскихъ писателей, въ особенности занимающихся объясненіемъ Апокалипсиса, быть годомъ чудесъ и странныхъ переворотовъ. Ожидалось, что онъ будетъ въ частности годомъ благодати для евреевъ, которымъ онъ сулилъ либо обращеніе въ христіанскую вѣру, либо возстановленіе Палестины“. Объ этихъ толкахъ среди христіанъ зналъ, повидимому, и Саббатай Цеви, отецъ котораго служилъ въ англійской торговой фирмѣ. Весьма вѣроятно, что желаніе пріурочить мессіанскій годъ къ апокалиптическому было одною изъ причинъ, побудившихъ Саббатая ускорить рѣшительный шагъ, долженствовавшій доказать его мессіанское призваніе. Да и слишкомъ много шума уже было воз-

*) Подробно о саббатіанскомъ движеніи въ западной Европѣ будетъ разсказано въ слѣдующей главѣ, а въ Польшѣ—въ IV главѣ.

буждено, слишкомъ напряженно ждалъ народъ обѣщаннаго переворота, чтобы мессія могъ спокойно сидѣть въ Смирнѣ и выжидать событій. И вотъ въ началѣ 1666 г. Саббатай покинулъ Смирну и отправился въ Константинополь, съ цѣлью—какъ гласила молва—отнять корону у султана. Предъ отъѣздомъ Саббатай раздѣлилъ между своими братьями и приближенными „весь міръ“, т. е. всю территорію будущаго еврейскаго царства; такихъ удѣловъ всего было 26. Разсказываютъ, какъ курьезъ, что одинъ изъ будущихъ удѣльныхъ князей, бѣднякъ, жившій на счетъ благотворительности, отказался уступить свой удѣлъ нѣсколькимъ богачамъ, предлагавшимъ ему за это большія деньги.

Турецкое правительство, во главѣ котораго тогда стоялъ великій визирь Ахметъ Киприли, знало о мессіанской агитаціи среди евреевъ, но не препятствовало ей, пока она не выходила за предѣлы провинціи. Мѣстная же администрація имѣла свои основанія быть снисходительной къ еврейской пропагандѣ. Смирненскій кади, по словамъ однихъ, былъ подкупленъ саббатіанцами и поэтому не трогалъ ихъ; другіе полагаютъ, что онъ боялся вызвать возмущеніе среди многочисленныхъ приверженцевъ мессіи. Но когда Саббатай, въ сопровожденіи своего секретаря Примо и нѣсколькихъ друзей, двинулся съ демонстративными намѣреніями въ столицу Турціи, власти встрепенулись. По распоряженію великаго визиря, полиція уже поджидала Саббатая при остановкѣ корабля въ Дарданеллахъ и арестовала его. Черезъ нѣсколько дней мессію привезли въ оковахъ въ Константинополь и засадили въ тюрьму для несостоятельныхъ должниковъ (февраль 1666). Спустя два мѣсяца его перевели въ близлежащій замокъ Абидосъ, у Дарданельскаго пролива. Туда прибыли его жена Сара, секретарь Примо и нѣкоторые изъ „приближенныхъ“.

Это плѣненіе мессіи не только не ослабило, а еще усилило вѣру въ него. Народная молва гласила, что спаситель Израиля переживаетъ теперь тотъ моментъ страданія и внутренней борьбы, который долженъ предшествовать подвигу національнаго освобожденія. Восторженные почитатели и депутаты отъ общинъ стекались отовсюду въ Константинополь, чтобы лицезрѣть новаго мессію и услышать изъ его устъ благую вѣсть объ избавленіи. Многіе привозили деньги и цѣнные подарки для нуждъ страждущаго мессіи. А „страждущій мессія“ жилъ въ Абидосѣ, какъ князь въ своемъ замкѣ. Подкупленная турецкая стража допускала къ нему всѣхъ посѣтителей и депутатовъ, которыхъ поражала показная роскошь обстановки абидосскаго узника. Вмѣсто бѣднаго страдальца, посѣтители видѣли предъ собою человѣка гордаго и самоувѣреннаго, какъ будто соперничающаго съ

султаномъ въ самой столицѣ Турціи. Это еще больше разжигало воображеніе вѣрующихъ. Замокъ Абидосъ получилъ у нихъ символическое названіе „Мигдалъ-озъ“ (замокъ могущества). Саббатай Цеви и его сподвижники старались посредствомъ специальныхъ обрядовъ и демонстрацій поддерживать въ народѣ мысль о предстоящемъ переворотѣ. Историческій постъ 17-го Тамуза былъ отмѣненъ на томъ основаніи, что въ этотъ день Саббатай впервые удостоился божественнаго откровенія. Даже національный трауръ 9-го Ава, установленный въ память разрушенія Іерусалима, былъ отмѣненъ и превращенъ въ веселый праздникъ, такъ какъ въ этотъ день родился Саббатай, которому суждено возстановить святой градъ и разрушенный храмъ. Намѣревались замѣнить и нѣкоторые другіе религіозно-національные праздники новыми, принаровленными къ обстоятельствамъ жизни мнимаго избавителя и къ событіямъ мессіанскаго времени.

Циркулярныя письма, исходившія изъ абидосскаго замка, распространяли по всей Европѣ славу грядущаго мессіи. Въ синагогахъ Гамбурга, Амстердама и другихъ городовъ читалась „царская молитва“ („Ганосенъ тешуа“) въ честь Саббатая, „мессіи Бога Якова“. Многочисленныя депутаціи отъ еврейскихъ общинъ являлись къ нему на поклонъ; иные пріѣзжали въ Абидосъ съ цѣлью лично убѣдиться въ достовѣрности народной молвы о Саббатаѣ. Изъ Польши, въ которой евреи еще чувствовали послѣдствія украинской рѣзни, прибыли два представителя: Іешая, сынъ извѣстнаго львовскаго раввина Давида Галеви, и Лейбъ-Герцъ, внукъ краковскаго раввина Іоиля Сиркиса (§ 26). Саббатай принялъ этихъ пословъ отъ „великой державы“ еврейства съ подобающей торжественностью и далъ имъ письмо къ львовскому раввину, въ которомъ между прочимъ говорилось: „Скоро отомщу за васъ и утѣшу васъ“. Узнавъ отъ депутатовъ, что въ Польшѣ появился каббалистъ-прорицатель *Нехемія Когенъ*, предсказывающій пришествіе мессіи, Саббатай выразилъ желаніе его увидѣть. Лѣтомъ 1666 г. экзальтированный мистикъ Нехемія прибылъ въ Абидосъ. Онъ имѣлъ продолжительную бесѣду наединѣ съ Саббатаемъ, который повидимому хотѣлъ сдѣлать его своимъ апостоломъ въ Польшѣ; но это свиданіе не привело къ желанному результату. Послѣ трехдневныхъ споровъ о мессіанско-каббалистическихъ идеяхъ, Нехемія ушелъ, не признавъ въ Саббатаѣ истиннаго мессію. Это крайне возмутило фанатическихъ саббатіанцевъ, которые еще раньше прокричали польскаго мистика пророкомъ. Опасаясь за свою жизнь, Нехемія бѣжалъ въ Адріанополь въ турецкомъ костюмѣ. Здѣсь онъ передалъ каймакаму—мѣстному начальнику—обо всемъ, что творится въ дарданельскомъ замкѣ, объ опасныхъ для государства и для еврейства планахъ лжемессіи.

Дѣло было доложено султану Магомету IV, находившемуся тогда въ Адріанополѣ. Разгнѣванный султанъ готовъ былъ казнить мятежника, но придворные духовные сановники муфтіи указали султану на опасность такого шага, могущаго вызвать возмущеніе среди евреевъ. Ихъ совѣтъ былъ: угрозами склонить лжемессію къ принятію мусульманской вѣры, чтобы съ одной стороны подорвать къ нему довѣріе среди его приверженцевъ, а съ другой—доставить торжество исламу. Одинъ придворный врачъ Дидонъ (или Гидонъ), обратившійся въ мусульманство еврей, взялъ на себя эту миссію Когда Саббатая привезли изъ Абидоса въ Адріанополь для суда и расправы Дидонъ такъ застращалъ его гнѣвомъ султана, предстоящими пытками и позорною казнью, что тотъ совершенно растерялся. Инстинктъ самосохраненія подсказалъ мнимому мессіи, что нужно рѣшиться на переходъ въ исламъ какъ на нѣчто фатальное, какъ на ниспосланное Богомъ испытаніе. Приведенный на другой день къ султану, Саббатай бросилъ на землю свою еврейскую шляпу и, въ знакъ перехода въ исламъ, надѣлъ на голову бѣлый турецкій тюрбанъ. Тюрбанъ, символъ отреченія отъ еврейства, вмѣсто султанской короны, на которую претендовалъ мессія—вотъ трагикомедія этого момента. Отрекшійся отъ вѣры, „царь іудейскій“ былъ назначенъ привратникомъ султанскаго дворца въ Адріанополѣ и сталъ называться *Магометъ-Эфенди*. Примѣру Саббатая тутъ же послѣдовали его жена Сара и нѣкоторые изъ его учениковъ (августъ 1666 г.).

Послѣ своего отступничества, Саббатай сталъ играть двусмысленную роль. Туркамъ онъ говорилъ, что употребляетъ всѣ усилія для обращенія своихъ единоплеменниковъ въ мусульманскую вѣру, евреевъ же увѣрялъ, что цѣлью его притворнаго отступничества было только желаніе привлечь мусульманъ къ іудейской религіи въ новой ея формѣ, что этотъ шагъ представляетъ собою сокровенный мистическій актъ и входитъ въ програму мессіанскаго „искупленія“. Многіе изъ прежнихъ приверженцевъ Саббатая съ ужасомъ отшатнулись отъ мессіи, ставшаго ренегатомъ, и публично каялись въ своемъ заблужденіи; но наиболѣе фанатическіе его послѣдователи дали себя увлечь новой мистификаціей и продолжали вѣрить всѣмъ нелѣпостямъ, которыя распространялись отъ имени ихъ вождя. Близкіе къ нему люди принимали исламъ, чтобы пріобщиться къ акту мистическаго искупленія, совершаемому мессіей. Въ отдаленныхъ мѣстахъ распускались слухи, что не самъ Саббатай, а только его призракъ принялъ исламъ и остался на землѣ въ образѣ Магомета-Эфенди; самъ же мессія вознесся въ небеса и явится, когда пробьетъ часъ освобожденія. Главные пророки и апостолы Саббатая продолжали свою пропаганду. Они находили въ „Зогарѣ“ намеки на то, что

мессія будетъ „хорошъ извнутри и плохъ извнѣ“, что онъ погрузится въ бездну зла, чтобы извлечь оттуда „священныя искры“. Палестинскій пророкъ Натанъ изъ Газы увѣщевалъ народъ въ своихъ посланіяхъ не смущаться „странными слухами“ о Саббатаѣ, ибо „всѣ дѣла его — глубокія тайны, въ которыя разумъ человѣческій не можетъ проникнуть“. Натанъ осмѣлился даже пріѣхать въ Адріанополь, резиденцію мессіи-ренегата; но мѣстные и константинопольскіе раввины заставили его уѣхать оттуда и дать обѣщаніе прекратить свою агитацію. Тогда неугомонный пророкъ направился въ Италію и тамъ распространялъ небылицы о новомъ фазисѣ мессіанства Саббатая Цеви (1667). Раввины преслѣдовали его и другихъ дерзкихъ агитаторовъ, но масса еще прислушивалась къ ихъ проповѣдямъ. Мессіанское бѣснованіе съ особымъ ритуаломъ покаянія продолжалось во многихъ общинахъ.

Между тѣмъ Саббатай Цеви или Магометъ-Эфенди, жившій въ Андріанополѣ, велъ себя очень странно; онъ то прикидывался ярымъ мусульманиномъ, то совершалъ еврейское богослуженіе съ пѣніемъ гимновъ и разными мистеріями. Пережитыя бури произвели опустошенія въ его душѣ: экзальтированный мистикъ приближался къ границѣ безумія. Турецкому правительству, наконецъ, надоѣло двусмысленное поведеніе неофита, отъ котораго ожидали миссіонерскихъ подвиговъ въ духѣ ислама. Ему перестали выдавать жалованье придворнаго чина и отпустили въ Константинополь. Тамъ онъ вращался въ небольшомъ кругу приверженцевъ, сохранившихъ ему вѣрность до конца. Великому визирю донесли, что Саббатай Цеви подъ маскою мусульманина не прекращаетъ сношеній со своими послѣдователями. Визирь приказалъ сослать его въ Албанію, гдѣ не было евреевъ. Здѣсь, въ глухомъ городкѣ Дульциньо, наканунѣ іомъ-кипура 1676 г., умеръ тотъ, кто въ теченіе многихъ лѣтъ волновалъ еврейство всѣхъ странъ, умеръ оффиціально какъ мусульманинъ и былъ похороненъ мусульманами.

§ 37. Саббатіанская секта. Смерть человѣка, отъ котораго значительная часть еврейства ждала своего національнаго возрожденія, должна была подѣйствовать отрезвляющимъ образомъ на отуманенные умы. Тѣ поклонники лжемессіи въ Азіи и въ Европѣ, которые еще не отреклись отъ него послѣ его отступничества, теперь окончательно прозрѣли и горько каялись въ своихъ безразсудныхъ увлеченіяхъ. Раввины усилили свое рвеніе и строго слѣдили за тѣмъ, чтобы въ ихъ общинахъ не было послѣдователей мнимаго мессіи, оказавшагося «обманщикомъ» и вѣроотступникомъ. Однако мистицизмъ пустилъ уже такіе корни въ народѣ, что встрѣчались еще люди, вѣрившіе въ высокое призваніе Саббатая Цеви. Одни въ простотѣ души вѣ-

рили, что вознесшійся на небо мессія снова явится черезъ нѣкоторое время и освободитъ многострадальную націю; другіе, потерявъ вѣру въ скорое политическое возрожденіе Израиля, придавали миссіи Саббатая Цеви каббалистическое значеніе, утверждая, что этотъ избранникъ Божій снизошелъ на землю для совершенія акта народнаго искупленія, и что всѣ обстоятельства его жизни, не исключая принятія ислама, имѣютъ глубокій символическій смыслъ. Къ Саббатаю примѣнялось излюбленное христологіей пророчество Іешаи (гл. 53) о спасителѣ, который „считался среди отступниковъ и понесъ наказаніе за грѣхъ многихъ“. Такимъ образомъ, вызванное Саббатаемъ Цеви національно-освободительное движеніе, съузившись въ своихъ размѣрахъ, постепенно принимало религіозно-мистическій характеръ и превратилось въ сектантство.

Гнѣздо *саббатіанской секты* находилось на Востокѣ, но оттуда часто посылались эмиссары въ Европу для вербовки приверженцевъ. Во главѣ секты находились сначала люди, стоявшіе близко къ покойному лже-мессіи. Одинъ изъ его апостоловъ, *Авраамъ-Михаилъ Кардозо*, создалъ—или пересоздалъ уже существовавшую—доктрину саббатіанства. Сущность ея состояла въ признаніи дуализма Божества: Бога—первопричины („Сиба ришона“), непостижимаго и лишеннаго всякихъ атрибутовъ, и „Святого отца“ или „Бога израильскаго“ (Элоге-исраиль), непосредственно управляющаго міромъ и судьбами еврейскаго народа. Въ Саббатаѣ видѣли временное воплощеніе второй личности Божества, но Кардозо изъ осторожности выставлялъ его только боговдохновеннымъ человѣкомъ. Себя Кардозо иногда выдавалъ за „мессію изъ эфраимскаго рода“, призваннаго продолжать дѣло временно ушедшаго мессіи. Его жизнь была полна приключеній. Сынъ португальскаго маррана, Кардозо изучалъ въ Испаніи медицину и велъ жизнь свѣтскаго франта, распѣвая серенады подъ окнами мадридскихъ дамъ. Уже въ зрѣлыхъ лѣтахъ онъ бѣжалъ въ Италію и обратился въ іудейство. Оттуда онъ попалъ въ Турцію, сблизился съ Саббатаемъ Цеви и, несмотря на свое свѣтское образованіе, сдѣлался ревностнымъ его приверженцемъ. Занявъ должность врача при дворѣ триполисскаго бея, Кардозо сталъ пропагандировать свое мистико-мессіанское ученіе, путемъ проповѣдей и печатныхъ книгъ, среди евреевъ сѣверной Африки. Раввины и ревнители вѣры преслѣдовали этого опаснаго еретика и принудили его оставить Триполи. Послѣ этого, Кардозо агитировалъ въ Смирнѣ, гдѣ пытался играть роль продолжателя Саббатая, но былъ изгнанъ раввинами. Въ Константинополѣ и Адріанополѣ онъ вращался въ кругу сектантовъ. Окончилъ онъ свою бурную жизнь въ Каирѣ, въ званіи врача египетскаго паши (1706).

Въ первые годы послѣ смерти Саббатая, сектанты его родного города Смирны увлекались пропагандою хазана (кантора) *Данiила Израиля,* который проповѣдывалъ, что мессія не умеръ, а скрывается въ неизвѣстномъ мѣстѣ и черезъ 45 лѣтъ появится для освобожденія народа. Новый пророкъ прибѣгалъ къ испытаннымъ пріемамъ воздѣйствія на массу— разнымъ фокусамъ и истерическимъ выкрикиваніямъ—и имѣлъ успѣхъ. Представители смирненской общины добились у мѣстныхъ властей изгнанія этого „безумца“ изъ города, но онъ продолжалъ свою пропаганду въ окрестностяхъ Смирны. Гонимый своими и чужими, Даніилъ Израиль наконецъ присоединился къ тѣмъ саббатіанцамъ, которые по примѣру мессіи носили маску ислама.

Гнѣздомъ этихъ сектантовъ былъ городъ Салоники, гдѣ жили родственники лжемессіи и самые горячіе изъ его приверженцевъ. Здѣсь у Саббатая неожиданно оказались „законные наслѣдники“. За нѣсколько лѣтъ до своей смерти, овдовѣвшій Саббатай (его провиденціальная жена Сара умерла во время пребыванія въ Адріанополѣ) женился на дочери одного изъ своихъ послѣдователей, салоникскаго хахама Іосифа Философа. У этой второй жены Саббатая былъ малолѣтній братъ *Яковъ Керейдо*, котораго сектанты считали „гилгуломъ“ или духовнымъ двойникомъ Саббатая Цеви и называли *Яковъ Цеви.* Разсказываютъ, что послѣ смерти Саббатая вдова его уединилась съ своимъ братомъ три дня и три ночи и затѣмъ объявила, что этотъ мальчикъ усыновленъ явившимся къ ней съ того свѣта мужемъ. Отъ имени юнаго мессіи кружкомъ салоникскихъ сектантовъ управляло „регентство“ изъ его отца Іосифа Философа и сестры. Въ этомъ тайномъ кружкѣ господствовало странное мнѣніе, что грѣхи міра могутъ быть искуплены еще большимъ усиленіемъ внѣшней грѣховности; тутъ ссылались, можетъ быть, на талмудическое изреченіе: Сынъ Давида (Мессія) придетъ среди поколѣнія всецѣло праведнаго или всецѣло грѣховнаго. Съ этой точки зрѣнія оправдывались прелюбодѣяніе, кровосмѣшеніе и другіе пороки. Сектанты иногда уступали другъ другу своихъ женъ, ссылаясь на начало „сродства душъ“, въ силу котораго жена вправѣ оставить мужа ради другого мужчины, къ которому она чувствуетъ сердечное влеченіе. Мистическое умопомраченіе вело къ порчѣ нравовъ. Раввины, не имѣя возможности остановить развитіе „вредной секты“, обратили вниманіе турецкихъ властей на безчинства салоникскихъ саббатіанцевъ, и администрація стала преслѣдовать ихъ. Чтобы избавиться отъ гоненій, сектанты послѣдовали примѣру покойнаго лжемессіи—и въ 1687 г. изъ нихъ приняли магометанство около 400 человѣкъ. Яковъ Цеви и другіе вожди секты увѣряли, что и это вѣроотступничество имѣетъ важ-

ное символическое значеніе. Мусульманамъ же они старались доказать искренность своего обращенія, для чего Яковъ Цеви отправился во главѣ группы адептовъ въ Мекку, на поклоненіе гробу Магомета; на обратномъ пути онъ умеръ въ Александріи, въ Египтѣ. Послѣ смерти Якова Цеви, главенство надъ салоникскими саббатіанцами перешло къ его сыну *Берахію* (1695—1740). Члены секты все болѣе отдалялись отъ правовѣрныхъ евреевъ, называя ихъ „кофримъ", т. е. невѣрующими (въ мессію), и усваивали образъ жизни мусульманъ. Они наружно исполняли обряды магометанской религіи, а тайно—мистеріи, связанныя съ мессіанствомъ Саббатая Цеви.

Въ этомъ видѣ „іудействующихъ мусульманъ" сохранились еще до настоящаго времени остатки саббатіанской секты въ Салоникахъ, главномъ центрѣ турецкаго еврейства. Турки презрительно называютъ ихъ *донме*, отступниками; сами же они себя называютъ „мааминимъ" (вѣрующіе). Секта распадается на три группы: 1) *измирли* (смирненцы), ведущіе свое начало отъ самого Саббатая Цеви; 2) *якубиты*, послѣдователи салоникскаго преемника мессіи—Якова Цеви; 3) *куніозы* или послѣдователи нѣкоего Османа-Бабы, жившаго въ серединѣ XVIII вѣка. „Донме" въ Салоникахъ насчитываютъ около тысячи семействъ. Большая часть ихъ живетъ въ особомъ кварталѣ, гдѣ дома сообщаются между собою внутренними ходами. Они роднятся только между собою и избѣгаютъ браковъ какъ съ мусульманами, такъ и съ евреями. Наружно они мало чѣмъ отличаются отъ турокъ, посѣщаютъ мечети и даже иногда паломничаютъ въ Мекку; но въ своихъ домахъ они имѣютъ тайныя молельни, гдѣ исполняютъ свои обряды и мистеріи, преимущественно по вечерамъ. Они празднуютъ годовщину рожденія Саббатая—день 9-го Ава, превращенный изъ поста въ праздникъ, и другіе достопамятные дни изъ жизни своего мессіи. Въ своихъ молитвахъ и гимнахъ они прославляютъ Саббатая Цеви, „нашего царя и мессію". Нѣкоторыя молитвы ихъ на еврейскомъ языкѣ начинаются словами: „Во имя Бога Израиля, красы Израиля, трехъ узловъ вѣры, составляющихъ одно"... Это, повидимому, остатокъ мистической троицы—„Святого старца, Святого царя и Шехины" (женской персонификаціи духа святого),—которую признавали нѣкоторые саббатіанцы. Употребляя въ разговорѣ турецкій языкъ, донме въ своемъ религіозномъ обиходѣ сохранили еще обрывки письменности на еврейскомъ и эспаньольскомъ языкахъ. Сектанты отличаются чрезвычайной скрытностью во всемъ, что относится къ ихъ религіознымъ вѣрованіямъ. Но въ новѣйшее время удалось открыть краткій катехизисъ секты „вѣрующихъ", въ двухъ варіантахъ. Содержаніе одного изъ этихъ варіантовъ слѣдующее:

Единъ Богъ — и Саббатай Цеви — Его пророкъ. Адамъ, Авраамъ, Яковъ, Моисей, Эстерь и другіе герои Писанія содержали въ себѣ лишь частицы души Саббатая, который 18 разъ появлялся на землѣ подъ разными именами. Міръ созданъ лишь для вѣрующихъ („мааминимъ"), а мусульмане назначены для ихъ охраны, какъ скорлупа для яйца. Неевреи вообще называются *келипой* (скорлупа, нечистая оболочка), и души ихъ исчезаютъ вмѣстѣ съ тѣломъ въ преисподней. Вѣрующій не долженъ жениться ни на „келипѣ", ни на еврейкѣ, доколѣ евреи не признаютъ, что Саббатай былъ мессія; рай достанется въ удѣлъ вѣрующимъ и евреямъ. Наступитъ день, когда всѣ евреи познаютъ истину и увѣруютъ, что Яковъ, Моисей и другіе не болѣе какъ частицы души Саббатая; поэтому не слѣдуетъ враждовать съ ними. Однако сектантъ не долженъ говорить о своей религіи ни съ евреемъ, ни съ келипой. Прежде всего надо помнить правило — выдавать себя за мусульманина, оставаясь въ душѣ „вѣрующимъ". Сектантъ, разоблачившій тайны своего ученія, достоинъ смерти, какъ опасный измѣнникъ. Вѣрующіе обязаны подчиняться турецкому правительству, наружно защищать исламизмъ, признавать Коранъ и мусульманское духовенство; но нельзя прибѣгать къ помощи мусульманскихъ судилищъ. Только законы Моисеевы должны служить руководствомъ въ спорахъ между вѣрующими, которые разбираются въ особомъ (тайномъ) „бетдинѣ". Сектанты должны носить два имени: одно для свѣта, другое — „для рая" (въ своихъ религіозныхъ собраніяхъ). Имъ запрещается употребленіе спиртныхъ напитковъ.

§ 38. Восточный застой; культъ Палестины (XVIII в.). Послѣ волненій „мессіанскаго времени", на еврейскомъ Востокѣ опять воцарилась могильная тишина. Тьма еще болѣе сгустилась, когда погасъ мгновенно блеснувшій яркій метеоръ. Восточная атмосфера застоя и косности стала еще удушливѣе. Турецкая некультурность отражалась и въ еврейскомъ быту. Въ Турціи евреи оказались столь-же воспріимчивыми къ отупляющему дѣйствію мусульманскаго фатализма и общественной косности, какъ въ другихъ странахъ — къ прогрессивнымъ формамъ цивилизаціи. Въ европейской и азіатской Турціи, въ Сиріи, Египтѣ, Марокко, Алжирѣ и Тунисѣ вырабатывается типъ туземнаго еврея, живущаго исключительно старой традиціей, типъ историческаго консерва, а не живой, развивающейся особи. Ничто не мѣняется во внутреннемъ быту евреевъ, какъ нѣтъ перемѣнъ въ ихъ соціальномъ положеніи: то же „патріархальное" управленіе пашей, относящихся къ жителямъ провинцій какъ къ своимъ крѣпостнымъ; то же равнодушное, кое-гдѣ презрительное отношеніе магометанскаго населенія.

изрѣдка нарушаемое взрывами мусульманскаго фанатизма; та же исключительно вѣроисповѣдная группировка людей, придающая борьбѣ за національное существованіе характеръ борьбы за вѣру. Нѣтъ свѣжихъ вѣяній, нѣтъ движенія и прогресса въ цѣломъ рядѣ поколѣній, похожихъ одно на другое, застывшихъ въ опредѣленной позѣ.

Даже въ сердцѣ еврейства, Палестинѣ, едва бьется пульсъ общественности. Страна, куда еще недавно были обращены съ надеждой взоры разсѣянной націи, гдѣ мерещились возрожденный Іерусалимъ, возстановленный храмъ и царь израильскій въ мистическомъ ореолѣ,—погрузилась опять въ свой вѣковой вдовій трауръ, въ тяжелый сонъ съ видѣніями былого, невозвратнаго. Страна возрожденія оставалась страною могилъ. Культъ Палестины, пробужденный аріанскою каббалою, не прекратился и въ XVIII в., послѣ неудачи „активнаго“ quasi-политическаго мессіанства; но это былъ не культъ жизни, а смерти, культъ священныхъ гробницъ, дорогихъ историческихъ развалинъ, культъ „плачущихъ о Ціонѣ“ (אבלי ציון). Туда шли благочестивые пилигримы, чтобы поплакать у „западной стѣны“ Храмовой горы или „простираться на могилахъ“ святыхъ мужей; пріѣзжали изъ далекаго Запада старцы и старухи, чтобы доживать остатокъ дней въ Святой землѣ, въ постѣ, молитвѣ и подвигахъ благочестія. Еврейскіе странники, посѣщавшіе Палестину въ XVIII в., иногда составляли описаніе своихъ путешествій. Характерны слѣдующіе отрывки изъ этихъ описаній:

„Мы прибыли благополучно въ Яффу. Нынѣ это—небольшая арабская деревня. Надо было платить пошлину (за право высадки на берегъ). Прибылъ сборщикъ-еврей изъ Египта, ибо пошлины шли въ пользу египетскихъ пашей. Паши владѣютъ здѣсь по праву наслѣдства деревнями и населенными городами, какъ магнаты въ Польшѣ, и отъ себя платятъ дань султанамъ“. Изъ Яффы путешественники отправились черезъ Акко въ Цефатъ, гдѣ за нѣсколько лѣтъ до ихъ прибытія страшное землетрясеніе разрушило сотни домовъ и сильно сократило численность еврейскаго населенія (1758); оттуда пошли въ близлежащую Тиверіаду. „Въ Цефатѣ— пишетъ одинъ изъ пилигримовъ—я жилъ близъ полуразрушенной синагоги Ари блаженной памяти, и молился тамъ въ вечеръ на исходѣ субботы; тамъ уцѣлѣла еще *бима* (эстрада), куда Ари однажды вызывалъ къ Торѣ великихъ покойниковъ древности: Арона (библейскаго первосвященника) въ качествѣ когана, Моисея въ качествѣ левита, затѣмъ Авраама, Исаака, Якова и Іосифа... На лежачемъ надгробномъ камнѣ святого каббалиста Ари я, бывало, часто кладу книгу (Зогаръ) и читаю. Тутъ же по близости— могилы каббалистовъ Моисея Кордоверо, Моисея Алшейха, Соломона Алкабица,

автора гимна „Лехо доди“, и р. Іосифа Каро, творца „Шулханъ аруха“. Гробница р. Симона бенъ-Іохаи, мнимаго автора „Зогара“, въ Меронѣ близъ Цефата, особенно посѣщалась пилигримами; даже арабы приписывали этой гробницѣ чудотворную силу. Въ Тиверіадѣ путешественникъ нашелъ небольшое населеніе изъ евреевъ и арабовъ. „Арабы—хозяева города, и евреи платятъ имъ дань. Синагоги-школы Тиверіады и Цефата — самыя большія на Востокѣ. Въ 1754 г. въ тиверіадскомъ бетъ-гамидрашѣ 20 ученыхъ изучали Талмудъ и раввинскіе кодексы“. Въ Іерусалимѣ странниковъ также особенно занималъ „культъ мертвыхъ“: посѣщенія „пещеры пророка Самуила“ и другихъ гробницъ сомнительной подлинности, съ уплатой значительной дани за каждое посѣщеніе. Евреевъ въ Іерусалимѣ было въ половинѣ XVIII в. только около тысячи человѣкъ, преимущественно сефардовъ. Это небольшое населеніе имѣло сравнительно много синагогъ и талмудическихъ іешивъ.

Въ XVIII в. замѣчается въ Палестинѣ постепенное увеличеніе ашкеназскаго элемента рядомъ съ кореннымъ, сефардскимъ. Сефарды, жители другихъ турецкихъ провинцій, обыкновенно пріѣзжали въ Святую землю только какъ пилигримы, съ тѣмъ, чтобы возвращаться назадъ въ свои мѣста; прибывавшіе же изъ далекаго Запада ашкеназы большей частью оставались въ Палестинѣ и доживали тамъ свой вѣкъ. Необезпеченные трудомъ въ этой пустынной, почти лишенной всякихъ промысловъ, странѣ, эти люди жили насчетъ благотворителей изъ діаспоры, и часто бѣдствовали, когда присылка денегъ изъ той или другой страны сокращалась. Спеціальные „мешулохимъ“ (эмиссары) отправлялись изъ Палестины въ Европу для сбора пожертвованій въ пользу бѣдныхъ обитателей Святой земли; эти агенты нерѣдко распространяли самыя фантастическія представленія о достопримѣчательностяхъ и „чудесахъ“ заброшенной страны, о которой всякій еврей голуса не могъ слышать безъ сердечнаго трепета: чѣмъ волшебнѣе были разсказы, тѣмъ обильнѣе были сборы.

Въ самомъ началѣ XVIII в. была сдѣлана попытка массоваго переселенія въ Палестину изъ Польши: въ 1700 г. около тысячи эмигрантовъ, подъ предводительствомъ мистиковъ Іуды Хасида и Хаима Малаха, послѣ долгихъ мытарствъ достигло Іерусалима. Члены „Общества хасидовъ“ и распавшихся саббатіанскихъ кружковъ, странники чаяли обрѣсти въ Святой землѣ новое мессіанское настроеніе, но нашли тамъ только уныніе и горькую безысходную нужду.—Во второй половинѣ XVIII в. въ Палестину особенно охотно ѣздили „новые хасиды“ изъ школы Бешта. Преслѣдуемый въ Польшѣ, хасидизмъ стремился создать для себя центръ на родинѣ своей матери—

каббалы, чтобы тѣмъ освятить движеніе въ глазахъ діаспоры; но и эта попытка не имѣла большого успѣха.

Саспортасъ קצור ציצת נובל צבי (1737), одес. изд. 1867 г., passim; *Я. Эмденъ*, תורת הקנאות (1752), львов. изд. 1870, 1—55; *Бриль*, מעשה טוביה, (изъ стараго манускрипта), Вильна, 1879; *Товій Кацъ*, תולדות ש״צ Іесинцъ 1721, л. 14—16; *Д. Каганъ*, אבן התועים Wien, 1873; документальныя дополненія къ этой книгѣ—въ השלח II, 326—34 (по статьѣ *Эпштейна* въ „Revue des études juives, t. XXVI); *Graetz*, Gesch. X Bd., 205—256, 334—38, Not. III—IV (1882); *Idem* съ дополненіями въ еврейскомъ переводѣ Шефера т. VIII, стр. 229—74, 351—55, 546—83 (Варш. 1899); *Грецъ*, Остатки Саббатіанской секты въ Салоникахъ („Восходъ“ 1884, кн. VI); *Данонъ*, כת יהודית מושלמנית (въ сборн. ספר השנה Соколова, Варш. 1900, стр. 154—84.—О палестинскихъ евреяхъ той эпохи см. сборникъ ירושלים *Лунца*, т. III, 32—52; V, 70—88 etc.; שבחי רושלים, Ливорно 1785; אהבת ציון—описаніе путешествія р. Іошуи изъ Бродъ въ 1764 г. (стар. изд. безъ обозначенія мѣста и года); חבת ירושלים (1844), Вильна, 1875, passim.

ГЛАВА II.

Евреи Западной Европы отъ половины XVII до половины XVIII в.

§ 39. Австрія. Въ Турціи евреи обращали на себя вниманіе высшаго правительства только въ моменты народныхъ волненій въ родѣ тѣхъ, которыя были вызваны мессіанской агитаціей Саббатая Цеви; въ обыкновенное же время правительство, признавая за евреями повсемѣстное право жительства и промысловъ, оставляло ихъ подъ „отеческимъ“ попеченіемъ провинціальныхъ пашей, притязанія которыхъ не шли дальше денежныхъ вымогательствъ. Въ Турціи не было „еврейскаго вопроса“, какъ предмета постоянной законодательной регламентаціи. Онъ существовалъ только въ Европѣ, гдѣ все еще продолжалась, хотя и смягченная мѣстами, политика среднихъ вѣковъ, гдѣ въ большинствѣ странъ право евреевъ проживать и заниматься промыслами, либо вовсе не признавалось, либо давалось на тяжелыхъ, унизительныхъ условіяхъ. Здѣсь еврейскій вопросъ составлялъ часть „высшей политики“,—и когда политика, вдохновляемая экономическими или религіозными мотивами, требовала еврейскихъ жертвъ, онѣ приносились съ безпощадностью, напоминавшею мрачныя времена средневѣковья.

Традиціи этихъ темныхъ временъ сохранились въ наибольшей степени въ Австріи, которая послѣ эпохи реформаціи и религіозныхъ войнъ сдѣлалась сильнѣйшимъ оплотомъ католицизма въ Европѣ. Связанная династи-

ческими узами съ Испаніей, Австрія какъ будто унаслѣдовала клерикализмъ этой несчастной страны. Іезуиты прочно засѣли въ ней и держали въ своихъ рукахъ всѣ нити внутренней политики. Они натравливали правительство на протестантовъ и на евреевъ. Евреевъ еще терпѣли въ провинціяхъ Богеміи и Моравіи, но съ пребываніемъ ихъ въ столичномъ городѣ Вѣнѣ и нижне-австрійскихъ земляхъ добрые католики не могли мириться. Въ Вѣнѣ, гдѣ съ 1624 г. евреи, по особой милости Фердинанда II, ютились въ отдѣльномъ кварталѣ (§ 18), ростъ ихъ сильно безпокоилъ христіанское купечество и прославившійся своей юдофобіей городской магистратъ. Отцы города не разъ пытались подчинить своему управленію еврейскую общину, имѣвшую привилегію состоять подъ королевской юрисдикціей, и сдѣлать ей жизнь невыносимою; но императоры, считая такое подчиненіе равносильнымъ упраздненію общины, не допускали до этого, ибо дорожили поступавшими отъ вѣнскихъ евреевъ значительными доходами (евреи Вѣны и Нижней Австріи ежегодно доставляли въ казну около пятидесяти тысячъ гульденовъ). Даже набожный императоръ Леопольдъ I (1658—1705), питомецъ іезуитовъ, готовившійся къ духовному сану и получившій корону вслѣдствіе преждевременной смерти брата, успокаивалъ свою совѣсть тѣмъ, что „невѣрные", принося вредъ церкви, обогащаютъ государственную казну и въ критическую минуту могутъ черезъ своихъ банкировъ спасти имперскіе финансы.

Однако, агитація іезуитовъ и вѣнскаго магистрата увѣнчалась успѣхомъ, когда на ихъ сторону перешла супруга Леопольда императрица Маргарита. Уроженка Испаніи, давно „очистившейся" отъ евреевъ, благочестивая императрица чувствовала себя плохо въ столицѣ, гдѣ дозволялось жить этому „безбожному" племени. Когда она вслѣдствіе болѣзни родила однажды мертваго младенца, для нея не было сомнѣнія, что Богъ караетъ царскую семью за терпимость къ „врагамъ церкви"; придворное духовенство, конечно, горячо поддерживало эту мысль. Императрица требовала отъ мужа возобновленія стараго эдикта о запрещеніи евреямъ жить въ Вѣнѣ. За ея спиною стояли настоящіе вдохновители юдофобской агитаціи: католическое духовенство и члены вѣнскаго магистрата. Леопольдъ I колебался. Онъ представилъ вопросъ на обсужденіе государственнаго совѣта. Тамъ одни высказывали мнѣніе, что изгнаніе евреевъ, поселившихся на основаніи особыхъ привилегій, было бы актомъ насилія, а не права, вдобавокъ убыточнымъ въ финансовомъ отношеніи; другіе же, особенно клерикальные сановники, считали такой актъ богоугоднымъ. Фанатическій нейштатскій епископъ Калловичъ (или Коллоничъ) произнесъ въ церкви въ присутствіи

императора зажигательную „патріотическую“ рѣчь, въ которой представилъ еврейскій кварталъ въ Вѣнѣ какимъ-то притономъ преступниковъ, совратителей христіанскихъ душъ, убійцъ, воровъ и поджигателей; онъ обвинялъ евреевъ въ государственной измѣнѣ—въ тайныхъ сношеніяхъ съ турецкимъ правительствомъ, врагомъ Австріи. Злоба и клевета одержали верхъ надъ справедливостью. Императоръ Леопольдъ издалъ декретъ объ изгнаніи евреевъ изъ Вѣны и областей Верхней и Нижней Австріи (27 февр. 1670).

1-го марта 1670 г. на улицахъ Вѣны, при звукахъ трубъ, герольды объявили императорскій приказъ о выселеніи евреевъ изъ города до іюля того же года. Представители еврейской общины бросились ходатайствовать объ отмѣнѣ ужаснаго декрета; они предъявляли хартіи своихъ правъ, за подписью прежнихъ императоровъ, ссылались на услуги, оказанныя ими государственнымъ финансамъ, предлагали деньги, подносили императорской семьѣ цѣнные подарки, молили о пощадѣ; но ничто не помогало. Вѣсть о постигшемъ вѣнскихъ евреевъ несчастіи облетѣла всю Германію и сосѣднія страны; во многихъ городахъ народъ постился и горячо молился въ синагогахъ о предотвращеніи катастрофы. Вліятельные въ политическихъ сферахъ евреи пытались подѣйствовать на вѣнскій дворъ дипломатическимъ путемъ. Въ этомъ направленіи усердно работалъ финансистъ *Исаакъ Мануилъ Тексейра* изъ испанскихъ марррановъ, резидентъ шведской королевы Христины въ Гамбургѣ. Получивъ отъ вѣнской общины письмо съ просьбой о заступничествѣ, онъ отправилъ письма къ своимъ высокопоставленнымъ знакомымъ при испанскомъ дворѣ, къ кардиналу Азолино въ Римѣ и къ шведской королевѣ, прося ихъ повліять на австрійскій дворъ въ пользу обреченныхъ на изгнаніе. Секретарь шведской королевы увѣдомилъ Тексейру, что ея величество письменно проситъ императрицу австрійскую и папскаго нунцію въ Вѣнѣ объ отмѣнѣ декрета. Римскіе евреи также пытались вызвать вмѣшательство папской куріи въ пользу евреевъ. Но всѣ эти попытки не достигли цѣли: императоръ Леопольдъ твердо стоялъ на своемъ рѣшеніи. Вѣнскій магистратъ поспѣшилъ купить у него за сто тысячъ гульденовъ всѣ дома еврейскаго квартала, съ цѣлью перепродать ихъ христіанамъ.

Въ іюлѣ начался исходъ евреевъ изъ Вѣны. Когда уже выселилось около полуторы тысячи человѣкъ, оставшіеся снова обратились къ Леопольду съ убѣдительной просьбою—оставить ихъ на мѣстахъ; они доказывали, что принадлежность къ еврейству не составляетъ порока, что „правитель священной Римской имперіи“ (титулъ австрійскихъ императоровъ) юридически обязанъ давать пріютъ потомкамъ тѣхъ, которые считались граж-

данами древняго Рима, и что изгнанникамъ наконецъ дѣться некуда. Но и эти краснорѣчивые доводы не подѣйствовали. Послѣдняя группа изгнанниковъ вышла изъ Вѣны въ траурный день Тише-беава (1670). Остались только несостоятельные должники въ тюрьмахъ и 18 представителей общины, удержанные временно какъ залогъ того, что выселенцы предъ отъѣздомъ не будутъ отравлять колодцевъ или инымъ способомъ мстить своимъ гонителями. Въ августѣ и эти евреи были выселены. Изъ четырехъ тысячъ изгнанниковъ ни одинъ не согласился перемѣнить свою религію ради того, чтобы остаться въ Вѣнѣ. Этотъ изумительный фактъ духовной стойкости отмѣтилъ шведскій резидентъ въ Вѣнѣ въ сообщеніи своему правительству. Въ столицѣ Австріи былъ оставленъ на жительство только одинъ еврей—придворный финансовый агентъ Маркусъ Шлезингеръ-Іоффе.

Клерикалы торжествовали побѣду. Осчастливленный вѣнскій магистратъ, ставшій хозяиномъ опустѣвшаго еврейскаго квартала, назвалъ его въ честь императора *Леопольдштатомъ*. На мѣстѣ большой вѣнской синагоги воздвигли церковь, при закладкѣ которой императоръ положилъ первый камень. Здѣсь на золотой доскѣ было начертано: „Послѣ того какъ евреи были окончательно выведены отсюда, императоръ изволилъ воздвигнуть домъ Божій на мѣстѣ ихъ синагоги, этого разбойничьяго вертепа“ (Mördergrube). Едва ли, однако, можно сомнѣваться, что послѣдній эпитетъ гораздо болѣе приличествовалъ „дому Божьему“, построенному тѣми, которые учинили разбой и грабежъ еврейскаго имущества хотя и „во славу Божію“.

Изъятіе изъ промышленнаго обихода тысячъ дѣятельныхъ рукъ привело къ печальнымъ послѣдствіямъ, которыя вскорѣ почувствовало и „коренное“ населеніе. Горожане Вѣны не могли возмѣстить своими взносами ту крупную сумму казенныхъ податей, которыя раньше поступали отъ евреевъ; купцы жаловались на упадокъ торговли, вызванный эмиграціей большой массы потребителей. Многіе участники юдофобской агитаціи теперь почувствовали, что они сами себя побили. Въ 1673 г. Леопольдъ вынужденъ былъ смягчить свой прежній декретъ и разрѣшить евреямъ пріѣзжать на ярмарки въ города Нижней Австріи, откуда ихъ недавно изгнали. Мало по малу евреи стали пріѣзжать для торговыхъ цѣлей и въ Вѣну, и образовали тамъ значительную колонію „временныхъ жителей“. Съ наступленіемъ великой австро-турецкой войны (1683), нуждавшійся въ деньгахъ Леопольдъ I широко пользовался услугами еврейскихъ банкировъ и финансовыхъ агентовъ. Одинъ изъ нихъ, *Самуилъ Оппенгеймъ* изъ Гейдельберга поселился въ это время въ Вѣнѣ; вслѣдъ за нимъ тамъ получили право постояннаго жительства и другіе, въ качествѣ членовъ его семьи

или служащихъ въ его коммерческихъ предпріятіяхъ. Филантропъ, искренно преданный интересамъ своихъ соплеменниковъ, Самуилъ Оппенгеймъ много сдѣлалъ для возстановленія еврейской общины въ Вѣнѣ. Фактически такая реставрація совершилась уже къ концу XVII вѣка; только законъ не признавалъ существованія еврейской общины въ качествѣ корпораціи съ извѣстными правами. Декретъ 1670 г. не былъ отмѣненъ оффиціально, но онъ отмѣнялся постепенно самой жизнью, желѣзной экономической необходимостью.

Побѣдоносная война съ турками (1683—86) вернула Австріи тѣ венгерскія провинціи, которыя съ половины XVI в. находились подъ турецкимъ владычествомъ. Евреямъ Офенскаго (Будапештскаго) округа, которымъ спокойно жилось подъ властью турокъ (§ 18), не хотѣлось конечно подпасть опять подъ иго католической Австріи. Когда имперскія войска осаждали Офенъ, мѣстные евреи дѣятельно помогали туркамъ въ оборонѣ города. Тѣмъ ужаснѣе была ихъ участь послѣ взятія Офена имперской арміей (сент. 1686): христіанское воинство перебило и потопило въ Дунаѣ множество евреевъ, а уцѣлѣвшіе едва спаслись бѣгствомъ въ Турцію и другія страны. Императоръ Леопольдъ запретилъ жить въ Офенѣ евреямъ, магометанамъ и протестантамъ. Ненависть венгерцевъ къ „друзьямъ турокъ“ была такъ велика, что еще въ XVIII в. евреи не смѣли селиться въ старой столицѣ Венгріи, а за проѣздъ черезъ Офенъ должны были платить обременительную пошлину. Значительными массами евреи жили только въ другихъ областяхъ Венгріи; число ихъ возросло въ XVIII в. благодаря притоку переселенцевъ изъ Австріи, Моравіи, Богеміи и Польши. Главная ихъ община находилась въ Пресбургѣ.

Въ царствованіе Карла VI (1711—40) клерикализмъ процвѣталъ въ Австріи. Возобновились попытки обращать евреевъ въ христіанство путемъ принужденія ихъ къ слушанію миссіонерскихъ проповѣдей въ синагогахъ. Наглость католическихъ миссіонеровъ иногда выводила евреевъ изъ терпѣнія. Въ городѣ Аусзее прихожане изгнали изъ синагоги мѣстнаго священника, явившагося въ торжественный постъ Іомъ-кипура читать имъ проповѣдь о христіанствѣ. За это проявленіе возмущеннаго религіознаго чувства власти постановили: срыть синагогу и изгнать изъ города трехъ старостъ ея (1722). Вообще терпимость оказывалась евреямъ въ самыхъ скудныхъ размѣрахъ и за очень крупные денежные взносы. Возстановленная въ Вѣнѣ еврейская община несла сугубое бремя податей—постоянныхъ и чрезвычайныхъ. Отъ нея потребовали возмѣщенія суммы въ полтораста тысячъ флориновъ, израсходованной на коронацію Карла VI. Государ-

ственные займы заключались при посредствѣ придворныхъ финансистовъ, упомянутаго Самуила Оппенгейма и Самсона Вертгеймера, которые при всякихъ условіяхъ обязаны были доставлять деньги; иначе они могли навлечь гнѣвъ двора на всѣхъ своихъ соплеменниковъ. Услуги еврейскихъ финансистовъ, впрочемъ, не мѣшали Карлу VI издавать драконовскіе законы для евреевъ. При немъ впервые получилъ силу законъ (1726), что только одинъ членъ въ каждой еврейской семьѣ признается постояннымъ жителемъ страны, т. е. что только одинъ изъ сыновей (старшій) вправѣ жениться и обзавестись своимъ домомъ. Этотъ „фараоновскій" законъ, имѣвшій цѣлью сократить естественный ростъ еврейскаго населенія въ Австріи, строго примѣнялся въ теченіе столѣтія и усилилъ эмиграцію изъ архикатолической страны.

Серьезная опасность грозила общинамъ Богеміи и Моравіи, наиболѣе населенныхъ евреями провинцій Австрійской имперіи, въ началѣ царствованія Маріи Терезіи (1740—80). Во время войны съ коалиціей Пруссіи и Франціи, войска которыхъ осадили Прагу, юдофобскіе агитаторы распустили слухъ, будто евреи сочувствуютъ пруссакамъ и французамъ и даже тайно поддерживаютъ ихъ. Клерикально и, слѣдовательно, юдофобски настроенная императрица повѣрила этимъ слухамъ. Не долго думая, она издала два эдикта объ изгнаніи всѣхъ евреевъ изъ Богеміи и Моравіи, „по разнымъ уважительнымъ причинамъ" (дек. 1744 и янв. 1745). Ужасъ охватилъ стотысячное еврейское населеніе обѣихъ провинцій при объявленіи эдикта. Двадцать тысячъ евреевъ Праги, старѣйшаго культурнаго центра діаспоры, были принуждены посреди зимы оставить городъ и скитаться по сосѣднимъ деревнямъ; но и оттуда ихъ гнали. Въ обѣихъ провинціяхъ остановилась промышленная жизнь и неослѣпленная національной ненавистью часть христіанскаго населенія сознавала, какой экономическій кризисъ грозитъ странѣ послѣ выселенія евреевъ. Въ дѣло вмѣшались еврейскіе капиталисты при вѣнскомъ дворѣ (въ особенности баронъ Д'Агиляръ, откупщикъ табачной монополіи, оказавшій австрійскому правительству важныя финансовыя услуги), а также либеральные посланники Голландіи и Англіи, ходатайствовавшіе предъ императрицей объ отмѣнѣ ея жестокаго и необдуманнаго приказа. Марія Терезія должна была уступить: она отмѣнила свой эдиктъ и разрѣшила евреямъ сначала остаться въ Богеміи и Моравіи, кромѣ города Праги (май 1745); но потомъ было разрѣшено изгнанникамъ возвратиться на десять лѣтъ и въ Прагу, въ виду жалобъ „сословій", что „уходъ евреевъ причиняетъ странѣ милліонные убытки".

Послѣ этого, условія жизни австрійскихъ и въ частности богемскихъ евреевъ стали еще тягостнѣе. Непрерывно росло бремя налоговъ и чрезвы-

чайныхъ поборовъ, особенно во время семилѣтней войны. Вмѣстѣ съ тѣмъ правительство старалось мѣшать естественному росту еврейскаго населенія. Для этой цѣли строго соблюдался законъ, ограничивавшій число семейныхъ евреевъ или „фамиліантовъ“: въ Богеміи такихъ фамиліантовъ могло быть не больше 20,000, а въ Моравіи—5100. Браки сверхъ этой нормы не разрѣшались.—Унизительныя ограниченія и репрессіи часто доходили до глумленія надъ евреями. Пражскіе евреи жаловались, что имъ не дозволяютъ покупать съѣстные припасы на рынкѣ раньше опредѣленнаго часа: овощи до 9, а живность до 11 часовъ утра; это дѣлалось съ цѣлью дать возможность христіанамъ раньше запастись провизіей, какъ практиковалось въ средневѣковой Германіи. Мѣстами власти настаивали даже на обязательномъ ношеніи евреями позорной „желтой нашивки“ на одеждѣ.—До чего доходило стѣсненіе евреевъ въ ремеслѣ и промыслахъ, видно изъ „льготъ“, которыя Марія Терезія, въ видѣ особой милости, дала евреямъ въ 1772 и 1775 г.,—а именно: 1) вопреки протесту христіанскихъ портняжныхъ цеховъ, дозволялось евреямъ продавать новое платье, изгототовленное ихъ собственными портными; 2) дозволялось имъ заниматься ювелирнымъ дѣломъ, но безъ права держать учениковъ или подмастерьевъ; 3) дозволялось заниматься кожевеннымъ дѣломъ съ извѣстными ограниченіями.

§ 40. **Пруссія.** Въ достопамятномъ 1670 году, когда правительство католической Австріи изгнало евреевъ изъ Вѣны, для нихъ открылось убѣжище въ протестантской Пруссіи. Не гостепріимство или гуманность последователей Лютера, помнившихъ юдофобскіе завѣты своего учителя, открыли евреямъ доступъ въ эту страну, а политическія соображенія монарха, положившаго начало будущей прусской гегемоніи въ Германіи. Великій курфирстъ Бранденбурга Фридрихъ-Вильгельмъ (1640—88), ставшій послѣ вестфальскаго мира владѣльцемъ обширной территоріи и сувереномъ Пруссіи, задался цѣлью путемъ поощренія промышленной колонизаціи поднять благосостояніе своего государства. Ставя себѣ въ образецъ промышленный строй Голландіи, служившей убѣжищемъ угнетенныхъ, онъ давалъ въ своихъ владѣніяхъ пріютъ гонимымъ во Франціи гугенотамъ и изгнаннымъ изъ Австріи евреямъ. Евреевъ въ Бранденбургѣ не было съ 1573 г., когда ихъ выжили оттуда народное суевѣріе и придворныя интриги (§ 17). Послѣ вестфальскаго мира, во вновь присоединенныхъ къ Бранденбургу провинціяхъ (Гальберштадтъ, Клеве) оказались еврейскія общины, издавна тамъ существовавшія,—и курфирстъ Фридрихъ-Вильгельмъ счелъ выгоднымъ для себя оставить ихъ на прежнихъ мѣстахъ. Онъ даже покровительствовалъ крупнымъ купцамъ изъ евреевъ и сдѣлалъ своимъ финансовымъ агентомъ

одного изъ нихъ, предпріимчиваго *Илью Гомперца* изъ Эммериха. Илья Гомперцъ часто ѣздилъ въ Амстердамъ по порученію курфирста для переговоровъ о займахъ, а въ военное время поставлялъ своему господину порохъ и оружіе. Фридрихъ-Вильгельмъ понялъ, что еврейскіе капиталисты, обогатившіе Голландію, могутъ быть полезны и Бранденбургу, и рѣшилъ привлечь таковыхъ и въ свои владѣнія.

Узнавъ весною 1670 г. о готовящемся выселеніи евреевъ изъ Вѣны, Фридрихъ-Вильгельмъ написалъ своему вѣнскому посланнику Нейману, что онъ готовъ принять до 50 выселяемыхъ семействъ изъ числа „богатыхъ и состоятельныхъ людей, которые бы внесли свои капиталы въ страну“. Посланникъ передалъ объ этомъ представителямъ вѣнской еврейской общины, и тѣ отправили въ Берлинъ депутацію изъ 12 человѣкъ (среди нихъ были родоначальники извѣстныхъ впослѣдствіи берлинскихъ аристократическихъ фамилій—Фейтъ, Рисъ и др.), для переговоровъ съ великимъ курфирстомъ. Черезъ годъ, въ маѣ 1671 г., были обнародованы условія, на которыхъ 50 семействъ изъ Австріи были допущены въ Берлинъ и другіе города Бранденбурга. Условія эти могли удовлетворить только безпріютныхъ изгнанниковъ, но были очень тяжелы и обидны съ гражданской точки зрѣнія. Евреямъ разрѣшалось жить во всѣхъ городахъ „Бранденбургской марки“, безъ права пріобрѣтать недвижимость въ вѣчное владѣніе. За „покровительство“ каждая семья должна уплачивать ежегодно 8 талеровъ и по одному золотому гульдену съ каждаго бракосочетанія и погребенія. Синагоги для публичнаго богослуженія строить нельзя, а можно только устраивать частныя молельни. Всѣ промыслы дозволены, кромѣ ссуды денегъ въ ростъ и вывоза хорошей монеты изъ страны. На такихъ правахъ иностранцевъ евреи были допущены во владѣнія курфирста временно, срокомъ на 20 лѣтъ, съ правомъ возобновленія договора по истеченіи этого срока. Эмигранты изъ Австріи селились въ Берлинѣ и другихъ городахъ Бранденбурга и Пруссіи, а вслѣдъ за ними въ запретную дотолѣ область проникли и евреи изъ сосѣднихъ германскихъ государствъ.

Берлинская еврейская община возникла и первоначально развивалась при условіяхъ, которыя никоимъ образомъ не могли предвѣщать ея будущую роль первостепенной общины Европы. Переселенцы допускались туда лишь послѣ тщательной провѣрки ихъ финансоваго ценза. Люди небогатые проникали въ Берлинъ украдкою, къ великой досадѣ властей и привилегированныхъ богатыхъ евреевъ. Христіанскіе горожане, относившіеся къ новымъ пришельцамъ враждебно, зорко слѣдили за ними и добились у курфирста ограниченій для нихъ въ нѣкоторыхъ отрасляхъ торговли.—

При этой узкой политикѣ разсчетливости изрѣдка, однако, допускались исключенія въ сторону гуманности. По волѣ курфирста, были допущены къ слушанію лекцій по медицинѣ во франкфуртъ-одерскомъ университетѣ двое любознательныхъ еврейскихъ юношей, которымъ медицинскій факультетъ раньше отказалъ въ пріемѣ. Одинъ изъ нихъ былъ Товій Когенъ-Рофе (1653—1729), членъ семьи, бѣжавшей во время казацкой рѣзни изъ Польши въ Эльзасъ, и авторъ популярной энциклопедіи естествознанія на еврейскомъ языкѣ (дальше, § 48).

Преемникъ великаго курфирста, принявшій въ 1701 г. титулъ „короля прусскаго", Фридрихъ I строго держался по отношенію къ евреямъ политики „покровительства", дорого оплачиваемаго. Онъ не нашелъ возможнымъ удовлетворить требованіе земскихъ чиновъ Пруссіи объ изгнаніи евреевъ, успѣвшихъ поселиться въ Кенигсбергѣ, Тильзитѣ и Мемелѣ, и однородныя ходатайства „сословій" въ другихъ провинціяхъ; но онъ заботился о томъ, чтобы число евреевъ не возрастало въ городахъ (въ деревняхъ имъ запрещалось жить), особенно же въ Берлинѣ. Здѣсь налогъ за „покровительство", т. е. право жительства, на каждую отдѣльную семью (8 талеровъ) былъ замѣненъ валовой податью со всей общины (3000 талеровъ). Для всего еврейскаго населенія страны была установлена, взамѣнъ поголовной подати съ каждаго, общая сумма взносовъ—1000 дукатовъ (1700). Строго различали между евреями, имѣвшими патентъ на право жительства (vergleitete Juden), и непатентованными; послѣднихъ облагали штрафами и высылали изъ страны.—У Фридриха I были свои придворные факторы изъ евреевъ; особенно благоволилъ онъ къ берлинскому ювелиру *Iосту Либману*, который удовлетворялъ страсть короля къ драгоцѣннымъ камнямъ, давая ихъ ему въ кредитъ. Либману разрѣшалось имѣть въ своемъ домѣ синагогу; такую же частную молельню имѣли у себя представители фамилій Фейтъ и Рисъ. Между этими двумя приходами возникло соперничество, едва не перешедшее въ расколъ. Тогда король, вопреки старому запрету, разрѣшилъ построить въ Берлинѣ общественную синагогу (1712). Черезъ два года красивое зданіе синагоги было освящено въ присутствіи короля и придворныхъ. Еврейская община въ столицѣ Пруссіи была окончательно узаконена. Общинныя дѣла вѣдались выборными „старшинами", утверждаемыми въ должностяхъ правительствомъ.

Одинъ курьезный случай вызвалъ вмѣшательство правительства въ религіозную жизнь евреевъ. Выкресты Францъ Венцель и Христіанъ Кацъ, извергнутые изъ общества прежнихъ своихъ единовѣрцевъ, возобновили средневѣковое обвиненіе, что евреи въ заключительной ежедневной молитвѣ

„Олейну“ поносятъ Христа и при упоминаніи его имени плюютъ. Указывали на извѣстную фразу этой молитвы: „Мы прославляемъ Бога, Творца міра за то, что Онъ не сдѣлалъ насъ подобными народамъ земли, *которые поклоняются суетному и пустому и молятъ Бога, неспособнаго помочь*“ (подчеркнутыя слова исключены цензурой въ печатныхъ изданіяхъ молитвенниковъ). Въ этой фразѣ видѣли протестъ противъ христіанства, а въ словѣ „пустому“—скрытый намекъ на личность Іисуса (слова וריק и יש"ו по цифровому составу буквъ составляютъ одинаковое число — 316). Когда объ этомъ доложили королю Фридриху I, онъ разослалъ приказъ всѣмъ провинціальнымъ администраторамъ: призвать раввиновъ и старшинъ еврейскихъ общинъ и допросить ихъ подъ присягою, дѣйствительно-ли въ молитвѣ „Олейну“ имѣются анти-христіанскіе намеки. Допрошенные отвѣтили, что молитва направлена исключительно противъ язычниковъ. Христіанскій богословъ Михаэлисъ изъ Галле далъ также благопріятный для евреевъ отзывъ. Тѣмъ не менѣе въ душѣ короля осталось подозрѣніе противъ злополучной молитвы. Онъ издалъ эдиктъ (авг. 1703), чтобы при чтеніи „Олейну“ евреи не произносили нѣкоторыхъ словъ шопотомъ, не плевали и не жестикулировали. Полицейскимъ чиновникамъ было поручено являться отъ времени до времени въ синагогу и слѣдить, чтобы подозрительная молитва читалась канторомъ громко и чтобы прихожане не плевали при произнесеніи извѣстныхъ словъ. Этотъ полицейскій надзоръ въ святомъ мѣстѣ оскорблялъ религіозное чувство евреевъ; впослѣдствіи онъ былъ смягченъ, благодаря ходатайству „придворныхъ“ евреевъ, а въ эроху Моисея Мендельсона онъ былъ совсѣмъ отмѣненъ.

Незавидна была судьба прусскихъ евреевъ и въ царствованіе короля Фридриха-Вильгельма I (1714—40). Король увеличилъ общую сумму поборовъ съ берлинской еврейской общины, но за то разрѣшилъ торговцамъ открывать лавки наравнѣ съ христіанами и заниматься нѣкоторыми ранѣе запрещенными промыслами. Это возбудило ропотъ христіанскаго купечества. Не добившись у правительства ограниченій для своихъ конкуррентовъ, купеческая гильдія Берлина, съ цѣлью опорочить ихъ, огласила слѣдующее постановленіе (1716): „Такъ какъ купеческая гильдія состоитъ изъ честныхъ людей, то въ ней не могутъ быть терпимы ни одинъ еврей, убійца, богохульникъ, разбойникъ, воръ, распутникъ, клятвопреступникъ и вообще люди, запятнанные грубыми пороками“. Объявивъ такимъ образомъ міру о собственной добродѣтельности и о порочности конкуррентовъ, христіанскіе лавочники могли успокоиться, тѣмъ болѣе, что и юдофобски настроенный король также принималъ всѣ мѣры къ тому, чтобы число евреевъ въ Бер-

линѣ не увеличилось сверхъ нормы. Въ 1730 г. онъ издалъ „Генеральную привиллегію и регламентъ относительно евреевъ“, гдѣ со всею строгостью нормировалось количество еврейскаго населенія въ Пруссіи. Право жительства еврей могъ передавать только своему взрослому старшему сыну, владѣвшему капиталомъ не менѣе, чѣмъ въ 2000 талеровъ; для слѣдующихъ сыновей цензъ, дающій право жительства, установленъ въ болѣе высокомъ размѣрѣ, и пропорціонально съ нихъ взимались большіе налоги. Въ Берлинѣ могло жить не больше 120 еврейскихъ семействъ, но такъ какъ ихъ оказалось 180, то король приказалъ выселить излишекъ. На жалобы разоренныхъ выселенцевъ онъ отвѣтилъ, что онъ скорѣе готовъ помириться съ уходомъ всѣхъ евреевъ изъ Берлина и потерею 20,000 талеровъ ежегоднаго дохода отъ нихъ, чѣмъ допустить разореніе своихъ христіанскихъ подданныхъ.

До какой степени въѣлась юдофобія въ сознаніе даже лучшихъ государственныхъ людей Пруссіи, видно изъ того, какъ обращались съ евреями въ эпоху „просвѣщеннаго абсолютизма“ Фридриха II Великаго (1740—86). Этотъ „король-философъ“ доказалъ на дѣлѣ, что просвѣщенность и вольнодумство могутъ уживаться съ самыми грубыми предразсудками и попраніемъ элементарной гуманности. Фридрихъ II не скрывалъ, что “вообще не переноситъ евреевъ“ (die Juden uberhaupt nicht portirt) и что завѣтное его желаніе—по возможности сократить ихъ число въ Пруссіи. Онъ не только оставлялъ евреевъ въ ихъ прежнемъ жалкомъ положеніи едва терпимыхъ иностранцевъ, но заботился о томъ, чтобы это положеніе отнюдь не улучшилось. Согласно „Генеральному регламенту“ Фридриха II (1750) и другимъ спеціальнымъ эдиктамъ, евреи въ Пруссіи состояли не подъ защитой общихъ законовъ, а подъ особой опекой или покровительствомъ короля (Schutzjuden). Это покровительство имѣло двѣ степени: ординарную и экстраординарную. Ординарнымъ покровительствомъ пользовались извѣстные богатые купцы, въ особенности фабриканты, которые послѣ смерти могли передавать свои права жительства и промысловъ своимъ старшимъ сыновьямъ; „экстраординарные“ же младшіе члены семьи пользовались правомъ подданства только для себя лично и могли передавать его своимъ дѣтямъ только по особой милости короля, на опредѣленныхъ условіяхъ. Желая возмѣстить какой-нибудь прибылью „вредъ“ для государства отъ прироста евреевъ, Фридрихъ обложилъ ихъ своеобразнымъ косвеннымъ налогомъ: всякій еврей, желавшій получить разрѣшеніе на женитьбу или на пріобрѣтеніе недвижимости, долженъ былъ предварительно купить партію фарфора, стоимостью отъ 300 до 500 талеровъ, на королевской фарфоровой фаб-

рикѣ и сбыть ее непремѣнно за границей. Вслѣдствіе дороговизны провоза, такіе вынужденные покупатели обыкновенно терпѣли убытки; но король тѣшилъ себя мыслью, что евреи поддерживаютъ прусскую „отечественную“ промышленность. Заботясь объ увеличеніи числа фабрикъ въ странѣ, Фридрихъ иногда выдавалъ евреямъ просимыя концессіи или разрѣшалъ включить новыхъ членовъ семьи въ реестръ „ординарныхъ“ подданныхъ подъ условіемъ, чтобы просители устроили фабрики и заводы.

Въ такихъ примитивныхъ формахъ опеки проявлялась по отношенію къ евреямъ система „просвѣщеннаго абсолютизма“. Подданные „низшаго разряда“ должны были служить объектомъ для экспериментовъ въ рукахъ короля, который во всякое время могъ выбросить ихъ за-границу. Улучшеніе положенія евреевъ никогда не входило въ разсчеты Фридриха Великаго, а размноженіе ихъ пугало его. Послѣ завоеванія Силезіи (1742), онъ оставилъ въ силѣ всѣ стѣснительные австрійскіе законы о евреяхъ этого края. Когда, послѣ перваго раздѣла Польши, въ составъ прусскаго королевства вошла западная часть Привислянскаго края съ значительнымъ еврейскимъ населеніемъ (1772), Фридрихъ II рѣшилъ изгнать изъ пріобрѣтенной провинціи около четырехъ тысячъ бѣдныхъ евреевъ, и его съ трудомъ отклонили отъ этого намѣренія. Поступившіе въ прусское подданство польскіе евреи утратили многія изъ тѣхъ гражданскихъ и національно-автономныхъ правъ, которыми они пользовались при польскомъ владычествѣ.

§ 41. Германія. Въ XVII и XVIII в. замѣчается усиленное перемѣщеніе центровъ еврейской діаспоры въ новые промышленные районы. Торговое процвѣтаніе Голландіи оживило промышленность въ бассейнѣ Нѣмецкаго и Балтійскаго морей, вызвало соревнованіе юной Пруссіи, пробудило отъ вѣкового сна старую Ганзу—вольные приморскіе города сѣверной Германіи. Въ эту эпоху возродилась міровая торговля города *Гамбурга*, и главными виновниками этого возрожденія были вездѣ гонимые и унижаемые евреи.

Основаніе новой колоніи въ Гамбургѣ положила въ началѣ XVII в. группа тѣхъ португальскихъ маррановъ, которые въ то время создали крупный культурный центръ въ Амстердамѣ. Лютеранское бюргерство вольнаго города Гамбурга, вслѣдствіе узко-сословныхъ разсчетовъ и религіозной нетерпимости, не допускало въ свою среду евреевъ. Когда группа нѣмецкихъ евреевъ, съ ювелиромъ Исакомъ Залцуфеленомъ во главѣ, обратилась къ гамбургскому сенату съ просьбою о предоставленіи имъ хотя бы временнаго права жительства на выгодныхъ для города условіяхъ, ихъ просьба была отвергнута (ок. 1583 г.). Но вскорѣ въ Гамбургъ проникли иного рода евреи—

марраны изъ Португаліи, которые на первыхъ порахъ выдавали себя за католиковъ. Между ними были богатые коммерсанты - экспортеры, представители иностранныхъ фирмъ и врачи. Врачъ *Родриго де-Кастро* (ум. 1628) пріобрѣлъ популярность и въ христіанскомъ обществѣ Гамбурга во время борьбы съ посѣтившею городъ чумою. Мало-по-малу поселившіеся въ Гамбургѣ марраны, подобно своимъ голландскимъ братьямъ, стали сбрасывать маску христіанства и открыто исполнять обряды іудаизма. Тогда бюргеры заволновались и потребовали отъ сената изгнанія прокравшихся въ городъ пришельцевъ; это требованіе было энергично поддержано коллегіей мѣстнаго лютеранскаго духовенства, такъ называемымъ „министеріумомъ". Сенатъ, не желавшій выселенія цѣлой группы богатыхъ промышленныхъ дѣятелей, обратился къ богословскимъ факультетамъ Іены и Франкфурта на Одерѣ съ запросомъ, какъ слѣдуетъ относиться къ евреямъ. Іенскіе богословы отвѣтили, что евреи могутъ быть терпимы только подъ условіемъ, чтобы имъ запрещали собираться для публичнаго богослуженія и обязали ихъ слушать проповѣди христіанскихъ миссіонеровъ. Франкфуртскій факультетъ выразилъ наивную увѣренность, что португальскіе выходцы, бѣжавшіе отъ навязаннаго имъ христіанства, когда-нибудь возвратятся въ лоно церкви—лютеранской, разумѣется.

На этомъ основаніи сенатъ разрѣшилъ „португезамъ" или сефардамъ пребываніе въ Гамбургѣ (1612). Преслѣдуя исключительно коммерческія выгоды города, сенатъ предоставилъ новымъ поселенцамъ свободу промысловъ, но до крайности съузилъ ихъ личныя права: имъ запрещалось, какъ иностранцамъ, покупать недвижимость и строить синагогу, а хоронить покойниковъ дозволялось только въ сосѣдней *Альтонѣ*, на купленномъ ими тамъ участкѣ. Вышло такъ, что когда евреи уже устроили крупный промышленный банкъ (возникшій въ 1623 г. знаменитый Гамбургскій банкъ, содѣйствовавшій процвѣтанію германской торговли, имѣлъ въ числѣ своихъ учредителей 12 еврейскихъ капиталистовъ), они еще не имѣли своей синагоги. Имъ дозволялось сколько угодно служить Мамонѣ, но не опальному Богу Израиля. Эта безобразная аномалія не могла дольше продолжаться: численно возрастая, сефардская община въ Гамбургѣ воздвигла, вопреки запрещенію, небольшую синагогу подъ именемъ „Талмудъ-тора" и пригласила изъ Амстердама духовнаго пастыря—*Исаака Атіаса*, ученика Исаака Узіеля (1626).

Опять поднялась буря. Врагъ протестантизма, германо-австрійскій императоръ Фердинандъ II отправилъ гамбургскому сенату грозное посланіе, въ которомъ упрекалъ его въ допущеніи, ради меркантильныхъ цѣлей, рели-

гіозной свободы евреевъ тамъ, гдѣ ограничена свобода католическаго вѣроисповѣданія. На запросъ сената евреи дипломатически отвѣтили, что они устроили не синагогу, а только сборный пунктъ для совмѣстнаго чтенія Торы, Пророковъ и Псалмовъ; при этомъ они грозили, въ случаѣ притѣсненій со стороны властей, перевести свои торговыя предпріятія въ другой городъ. На сенатъ эти доводы подѣйствовали, но духовенство („министеріумъ") не переставало агитировать противъ евреевъ. Въ этой агитаціи проявилъ особенное рвеніе фанатическій пасторъ Іоаннъ Миллеръ: онъ требовалъ закрытія синагоги, гдѣ „хулятъ Бога", запрещенія практики евреямъ врачамъ и вообще подчиненія евреевъ всѣмъ средневѣковымъ репрессіямъ до ношенія „желтаго кружка" включительно. Свои юдофобскія чувства Миллеръ излилъ въ книгѣ, озаглавленной: „Іудаизмъ, или подробное сообщеніе о невѣріи, ослѣпленіи и закоснѣлости еврейскаго народа" (1644).

Но жизнь шла своимъ путемъ. Голосъ церковныхъ фанатиковъ заглушался шумнымъ тріумфальнымъ шествіемъ міровой торговли, однимъ изъ центровъ которой былъ Гамбургъ. Сефардская община въ этомъ городѣ насчитывала уже нѣсколько сотъ членовъ, между которыми были крупные негоціанты и такіе вліятельные въ политическихъ сферахъ люди, какъ: банкиры Діего-Авраамъ и его сынъ Мануилъ-Исаакъ *Тексейры* (послѣдній былъ консуломъ или резидентомъ шведской королевы Христины въ Гамбургѣ), *Яковъ Куріель* и *Нунецъ да-Коста*, резиденты португальскаго короля. Тексейры, стоявшіе во главѣ общины, вели жизнь богатыхъ сановниковъ, что требовалось ихъ высокимъ представительнымъ положеніемъ. Современникъ (Шудтъ) разсказываетъ, что однажды, когда Тексейра-отецъ проѣзжалъ по улицѣ въ одеждѣ гранда и роскошной каретѣ, одинъ лютеранинъ духовнаго званія, принявшій его за князя или курфирста, отвѣсилъ ему низкій поклонъ; узнавъ свою ошибку, бѣдный нѣмецъ сильно смутился и выразилъ сожалѣніе о томъ, что евреевъ нельзя превратить, какъ гибеонитовъ во время Іошуи, въ дровосѣковъ и водоносовъ для христіанъ. Хахамомъ гамбургскихъ сефардовъ былъ одно время (1666—72) знаменитый Яковъ Саспортасъ, вождь антисаббатіанцевъ (дальше § 47).

Во второй половинѣ XVII в. рядомъ съ сефардской общиной въ Гамбургѣ утвердилась община ашкеназовъ, выходцевъ изъ сосѣднихъ нѣмецкихъ земель. Первые ашкеназы проникли туда, повидимому, изъ близкой Альтоны, образующей съ Гамбургомъ почти одинъ городъ, но находившейся подъ протекторатомъ Даніи. Жившіе въ Альтонѣ евреи вели свои торговыя дѣла въ Гамбургѣ и постепенно образовали тамъ самостоятельную общину. Въ отличіе отъ сефардовъ, представителей крупной индустріи и экс-

порта, ашкеназы большею частью занимались мелкой торговлей, но и между ними были зажиточные купцы—ювелиры, мѣнялы, мануфактуристы и др. Нѣмецкіе бюргеры притѣсняли ихъ еще больше, чѣмъ сефардовъ, имѣвшихъ политическія связи заграницей; однако, это не мѣшало общинамъ Гамбурга и Альтоны развиваться. Вскорѣ къ нимъ присоединилась община сосѣдняго городка *Вандсбека*. Всѣ эти три общины ашкеназовъ соединились подъ главенствомъ одной раввинской коллегіи, имѣвшей свою резиденцію въ Альтонѣ. Раввинами тріединой общины *Агавъ* (אה״ו — иниціалы словъ: Альтона-Гамбургъ-Вандсбекъ) были въ XVIII в. такія знаменитости, какъ І. Каценеленбогенъ, Іонатанъ Эйбшицъ и Рафаилъ Когенъ. Въ силу присущей ашкеназамъ приспособляемости къ самымъ неблагопріятнымъ условіямъ, ихъ община въ Гамбургѣ прогрессивно росла въ то время, какъ сефардская приходила въ упадокъ. Сефарды не мирились съ безправіемъ и переселялись въ Голландію, Англію и Америку.

Мемуары современницы *Гликель Гамель*, жены одного виднаго члена гамбургской ашкеназской общины (они написаны на тогдашнемъ нѣмецко-еврейскомъ разговорномъ языкѣ) раскрываютъ внутреній бытъ нѣмецкихъ евреевъ въ концѣ XVII и началѣ XVIII в. Типичнымъ представляется слѣдующее изображеніе зажиточнаго купца-ювелира: „Мой мужъ сначала торговалъ золотыми издѣліями. Онъ ходилъ изъ дома въ домъ и скупалъ золото, а затѣмъ продавалъ золотыхъ дѣлъ мастерамъ или купцамъ, которые обыкновенно перепродавали (издѣлія) женихамъ (для подарковъ) и прилично на этомъ зарабатывали. (Позже этотъ разбогатѣвшій ювелиръ расширилъ свои дѣла, ѣздилъ съ товарами въ Амстердамъ и другіе торговые центры и дѣлалъ обороты на десятки тысячъ талеровъ). И хотя мой мужъ бывалъ крайне утомленъ послѣ цѣлаго дня бѣготни, тѣмъ не менѣе онъ не пропускалъ установленнаго часа ученія („шіуръ") и всегда постился въ дни чтенія Торы (по понедѣльникамъ и четвергамъ); этотъ порядокъ нарушался только потомъ, когда онъ сталъ совершать большія поѣздки, которыя измучивали его, вообще слабаго здоровьемъ и часто прибѣгавшаго къ врачебной помощи. Онъ себя не щадилъ и много разъѣзжалъ, чтобы съ честью прокармливать жену и дѣтей, которыхъ горячо любилъ... Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ былъ истинно набожный еврей, подобно своему отцу и братьямъ, Я знаю мало людей среди раввиновъ, которые молились бы съ такимъ усердіемъ, какъ мой мужъ. Когда онъ молился въ своей комнатѣ и въ это время кто-нибудь приходилъ съ очень выгоднымъ коммерческимъ предложеніемъ („меціа"), то ни я и никто изъ дѣтей не осмѣливались отрывать его отъ молитвы, хотя бы отъ промедленія предстояли большіе убытки".

Изъ тѣхъ же мемуаровъ видно, какъ воспитывали дѣтей, какъ женили ихъ и выдавали замужъ и какъ они потомъ вели борьбу за существованіе при ограниченности доступныхъ евреямъ промысловъ. Способныхъ юношей посылали для усовершенствованія въ Талмудѣ въ Польшу, какъ центръ раввинизма, преимущественно въ сосѣднюю Познанскую область. Ранніе браки (для дѣвушекъ въ возрастѣ отъ 15 лѣтъ, а для юношей—отъ 16—17 лѣтъ) заставляли родителей обезпечивать новобрачныхъ приданымъ и сверхъ того держать ихъ на своемъ иждивеніи въ первые годы послѣ свадьбы. Брачныя партіи заключались чрезвычайно просто: по предложенію свата („шадхена"), житель Гамбурга списывался съ своими родными и знакомыми въ Берлинѣ, Гановерѣ или Франкфуртѣ, узнавалъ о личныхъ качествахъ предлагаемыхъ жениха или невѣсты для своей дочери или сына, о матеріальной обезпеченности ихъ родителей и о количествѣ приданаго,—и если справки оказывались удовлетворительными, то родители съѣзжались (обыкновенно на ярмаркахъ) и большей частью въ отсутствіи дѣтей заключали предварительный договоръ („тноимъ"). Молодые нерѣдко впервые встрѣчались уже потомъ—подъ брачнымъ балдахиномъ. Позже начиналась для неопытнаго молодого человѣка, ставшаго главою семейства, полоса борьбы за существованіе: торговля, векселя, платежи, банкротства—со всѣми аксессуарами лихорадочной и неустойчивой еврейской коммерціи.

Еще хуже было положеніе въ старыхъ гетто Германіи. Во *Франкфуртѣ-на-Майнѣ* числилось въ 1694 году 415 еврейскихъ семействъ, изъ которыхъ только половина имѣла „опредѣленныя занятія": 109 занимались ссудою денегъ и торговлею старыми вещами, 106—мануфактурной и галантерейной торговлей, 26—бакалейной, 9 продавали въ розницу вино и пиво, 5 содержали гостиницы и рестораны. Прочіе кормились около этихъ „обезпеченныхъ" людей. Количество еврейскаго населенія было въ дѣйствительности больше указанной цифры зарегистрированныхъ жителей. Когда въ 1711 г. пожаръ истребилъ еврейскій кварталъ (Judengasse) во Франкфуртѣ, то безъ крова осталось около 2000 чел. Все это населеніе ютилось въ тѣсномъ гетто, откуда выходъ въ „христіанскій городъ" разрѣшался только въ опредѣленные часы дня. Съ вечера ворота еврейскаго квартала запирались, а по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ они запирались уже съ 4-хъ часовъ пополудни; охранявшая выходы стража пропускала въ городъ лишь для экстренныхъ надобностей, вродѣ приглашенія врача или отправки письма на почту. На городскихъ улицахъ евреи могли ходить только по мостовой, а не по тротуарамъ. Уличные мальчишки дразнили проходившихъ евреевъ, крича: „Mach Mores, Jud!"—и несчастные должны

были снимать шапку изъ опасенія быть избитыми. До такого униженія довело евреевъ бюргерство вольнаго города Франкфурта, въ лицѣ своего органа самоуправленія—городского совѣта.

Въ первые годы XVIII в. евреи Франкфурта и другихъ городовъ были взволнованы начавшейся противъ нихъ литературной агитаціей. Протестантскій ученый *Іоаннъ Эйзенменгеръ*, читавшій лекціи восточныхъ языковъ въ Гейдельбергскомъ университетѣ, задался цѣлью изобличить заблужденія и пороки еврейства на основаніи якобы научныхъ офиціальныхъ источниковъ. Познакомившись поверхностно съ раввинской письменностью, онъ извлекъ оттуда подходящія изреченія и анекдоты, собралъ изъ старой и новой юдофобской литературы всѣ злобныя обвиненія противъ іудейства и евреевъ, и на этомъ основаніи составилъ по-нѣмецки нѣчто въ родѣ энциклопедіи по юдофобіи, въ двухъ большихъ томахъ. Длинное заглавіе книги Эйзенменгера уже достаточно характеризуетъ ея содержаніе и тонъ. Вотъ это заглавіе: „*Разоблаченное Еврейство* („Entdecktes Judenthum“), или основательное и правдивое извѣстіе о томъ, какъ закоснѣлые евреи ужаснѣйшимъ образомъ поносятъ и безчестятъ пресвятую Троицу... святую Матерь Божію, Новый Завѣтъ, евангелистовъ и апостоловъ, христіанскую религію, и какъ они вообще презираютъ и проклинаютъ все христіанство. При этомъ приводится еще многое другое, мало или совсѣмъ неизвѣстное, о великихъ заблужденіяхъ іудейской религіи, а также разсказываются разныя забавныя побасенки. Все это доказано на основаніи ихъ собственныхъ книгъ, прочитанныхъ съ великимъ трудомъ и неутомимымъ прилежаніемъ... Составлено для свѣдѣнія и вѣрнаго руководства чистосердечныхъ христіанъ“. Когда эта книга съ столь вызывающимъ заглавіемъ находилась еще въ печати во Франкфуртѣ-на-Майнѣ, о ней уже носились слухи, которые тревожили мѣстныхъ евреевъ. Они обратились (1700 г.) къ своему вліятельному соплеменнику въ Вѣнѣ, придворному банкиру Самуилу Оппенгейму, съ просьбою ходатайствовать предъ императоромъ Леопольдомъ I о запрещеніи книги Эйзенменгера, способной разжечь народныя страсти противъ еврейскаго населенія. Благодаря энергичнымъ хлопотамъ Оппенгейма, Леопольдъ I приказалъ опечатать и держать подъ замомъ все изданіе, состоявшее изъ 2000 экземпляровъ. Евреи предлагали Эйзенменгеру въ возмѣщеніе его издержекъ 12,000 гульденовъ съ тѣмъ, чтобы онъ уничтожилъ книгу; но онъ требовалъ 30,000—и сдѣлка не состоялась. Вскорѣ Эйзенменгеръ умеръ (1704). Его наслѣдники энергично добивались снятія запрета съ его книги. Имъ удалось заинтересовать въ этомъ дѣлѣ прусскаго короля Фридриха I, который въ то время былъ предубѣжденъ противъ іудаизма изъ-за

молитвы „Олейну“ (§ 40). Фридрихъ заступился за опальное сочиненіе. Онъ просилъ императора снять запретъ съ книги Эйзенменгера, который имѣлъ благое намѣреніе разоблачить религіозныя заблужденія евреевъ. Король поставилъ при этомъ на видъ, что запрещеніе книги совершенно разорило автора и даже ускорило его смерть. Но такъ какъ ни Леопольдъ, ни преемникъ его Іосифъ I не удовлетворяли ходатайства Фридриха, то съ разрѣшенія послѣдняго книга Эйзенменгера была перепечатана въ Кенигсбергѣ, гдѣ имперская цензура не имѣла власти (1711). Съ тѣхъ поръ книга „Разоблаченное еврейство“—одинъ изъ недобросовѣстнѣйшихъ памфлетовъ, когда-либо опубликованныхъ—служила неисчерпаемымъ арсеналомъ, откуда брали свое ржавое оружіе юдофобы всѣхъ странъ. Оттуда заимствовались искаженныя талмудическія цитаты, раввинскія изреченія и житейскіе курьезы, выставлявшіе еврейство въ смѣшномъ или отталкивающемъ видѣ. Сочиненіе Эйзенменгера положило начало литературной юдофобіи, имѣвшей особенно роковыя послѣдствія въ ученой Германіи. Подобныя обличенія служили какъ бы оправданіемъ для системы законодательныхъ ограниченій, практиковавшейся относительно евреевъ въ Пруссіи и въ остальной Германіи. Подъ излюбленную систему былъ подведенъ теоретическій фундаментъ, и педантичные нѣмцы этимъ вполнѣ удовлетворялись.

Народное предубѣжденіе противъ евреевъ особенно рѣзко проявилось въ одномъ политическо-судебномъ процессѣ, нашумѣвшемъ тогда на всю Германію. При дворѣ герцога Карла-Александра Виртембергскаго (1733—37) въ Штутгартѣ состоялъ, въ роли финансоваго совѣтника и фактора, предпріимчивый еврей *Іосифъ-Зисъ Оппенгеймеръ*, пріобрѣвшій коммерческую опытность службою въ торговыхъ домахъ Франкфурта, Амстердама и Вѣны и занимавшійся поставками для армій разныхъ нѣмецкихъ князей. Герцогъ Карлъ—типичный нѣмецкій правитель того времени, съ ограниченными средствами и аппетитами феодала-крѣпостника—пользовался услугами своего еврейскаго фактора для самыхъ рискованныхъ финансовыхъ и фискальныхъ предпріятій. Зису Оппенгеймеру онъ отдалъ контроль надъ монетнымъ дѣломъ, взиманіемъ налоговъ и казенной монополіей разныхъ производствъ, требуя отъ него только одного—увеличенія всѣми способами казеннаго, т. е. герцогскаго, дохода. Еврей, фактически занимавшій должность министра финансовъ, усердно исполнялъ волю своего господина, изыскивалъ новые источники обложенія, и установилъ очень строгія правила для обезпеченія аккуратнаго взиманія податей, а торговлю стѣснялъ монополизаціей разныхъ промысловъ въ пользу государства. Народъ видѣлъ въ Оппенгеймерѣ не

только орудіе алчнаго деспота, но и злонамѣреннаго „жида“, пользующагося властью для притѣсненія христіанскаго населенія; придворные сановники также не любили еврейскаго временщика и искали случая погубить его. Во время денежнаго кризиса, охватившаго Германію, Оппенгеймера обвиняли въ чеканкѣ неполноцѣнной монеты и въ выпускѣ монетъ сверхъ установленной нормы; ему удалось оправдаться отъ этого обвиненія предъ коммиссіей экспертовъ, но его враги находили другіе пути, чтобы его скомпрометировать. Всѣ дурныя мѣропріятія герцога приписывались внушенію еврейскаго фаворита; послѣднему вмѣнили въ преступленіе, что онъ облегчилъ еврейскимъ купцамъ доступъ въ Виртембергъ. Когда герцогъ не обратилъ вниманія на протестъ сословныхъ чиновъ противъ проектированной монополизаціи табачной, винной и соляной торговли, вину свалили на его сообщника „еврея Зиса“. Показная роскошь обстановки Оппенгеймера раздражала народъ. Непопулярный „финансовый совѣтникъ“ понималъ всю опасность своего положенія и просилъ герцога объ отставкѣ, но тотъ не отпускалъ его. А въ моментъ, когда герцогъ согласился, наконецъ, отпустить своего совѣтника, разразилась катастрофа. Во время прощальнаго свиданія съ Оппенгеймеромъ въ Людвигсбургѣ, герцогъ Карлъ внезапно умеръ (мартъ 1737). Оппенгеймеръ поспѣшилъ съ однимъ полковникомъ изъ герцогской свиты въ Штутгартъ, чтобы извѣстить герцогиню о случившемся. Но тутъ его ждалъ арестъ; его бросили въ темницу вмѣстѣ съ другими штутгартскими евреями. Допросъ съ пыткою выяснилъ виновность ненавистнаго министра во всѣхъ семи смертныхъ грѣхахъ. Судъ приговорилъ его къ повѣшенію. Ему прочли приговоръ и предложили принять христіанскую вѣру, но онъ отвѣтилъ: „Я хочу умереть евреемъ; я страдаю отъ насилія и несправедливости“. Осужденнаго повезли на площадь и казнили при огромномъ стеченіи народа (3 февр. 1738). Его предсмертные крики „Шема Исраиль“ были заглушены ликующими возгласами толпы. Современныя гравюры увѣковѣчили картину казни Оппенгеймера. Подъ одной изъ нихъ злорадный стихотворецъ начерталъ: „Süss, der Mosen schlecht gelesen, und doch auch kein Christ gewesen, der die Geistlichkeit verlachet, und das Volk so arm gemachet... Hof und Land zugleich betrogen, falsche Münz ins Land gezogen, die Gesetze nicht betrachtet, alles Recht durchaus verachtet, muss jetzt wie ein Hund crepiren, und zum Lohn den Galgen zieren“ (Зисъ, плохо читавшій Моисея и не бывшій также христіаниномъ, осмѣивавшій духовенство и доведшій до нищеты народъ... обманывавшій и дворъ, и всю страну, ввезшій въ государство фальшивую монету, неуважавшій законовъ

и презиравшій всякое право — долженъ теперь издохнуть, какъ собака, и въ награду украсить собою висѣлицу).

§ 42. Италія; римское гетто. Нигдѣ въ описываемую эпоху политика гетто или „замкнутыхъ дверей“ не проводилась такъ послѣдовательно, нигдѣ „патріархальная“ опека надъ обитателями еврейскихъ кварталовъ не осуществлялась съ такимъ усердіемъ, какъ въ папскихъ владѣніяхъ Италіи — и главнымъ образомъ въ *Римѣ*. Со времени католической реакціи второй половины XVI в., когда фанатическій папа Павелъ IV и его преемники возстановили средневѣковое каноническое право о евреяхъ во всей его жестокости (§ 10), — жизнь узниковъ гетто въ Папской области стала невыносимою. Изгнавъ евреевъ изъ своихъ владѣній за исключеніемъ Рима и Анконы, папы какъ будто для того только сохранили у себя этотъ „остатокъ Израиля“, чтобы производить надъ нимъ разнообразные опыты въ церковномъ духѣ. Евреямъ дозволялось жить даже близъ „святого престола“, но жить такъ, чтобы служить яркимъ примѣромъ торжества церкви и униженности синагоги. Римское гетто состояло при папской куріи какъ образцовый питомникъ, въ которомъ клерикальная техника вырабатывала либо жалкихъ паріевъ, отбывающихъ наказаніе за принадлежность къ осужденной религіи, либо спасенныхъ неофитовъ, почти насильно влекомыхъ въ „лоно церкви“. Не истреблять евреевъ — любвеобильная церковь не переноситъ жестокости, — но держать ихъ въ самомъ постыдномъ рабствѣ и наглядно доказать христіанскому міру, какъ караются Христомъ „враги“ Его — такова дьявольская политика римской куріи, проводимая въ XVII и XVIII в. съ большимъ усердіемъ, чѣмъ въ XIII-мъ. Этой политикѣ слѣдуютъ неуклонно всѣ папы второй половины эпохи „католической реакціи“ (1648—1775).

Еврейскій кварталъ въ Римѣ (Ghetto или Serraglio, т. е. огороженное мѣсто) находился на берегу Тибра, въ низменности, которая во время наводненій или разливовъ рѣки часто затоплялась водой. Отъ другихъ частей города этотъ кварталъ отдѣлялся сплошной стѣной; въ нѣсколькихъ пунктахъ ея находились ворота для выхода въ городъ. Противъ главныхъ воротъ стоялъ большой деревянный крестъ, съ еврейскою надписью изъ пророчества Іешаи (гл. 65, 2): „Весь день я простираю руки къ народу непокорному“, — что должно было обозначать скорбь церкви о невѣріи евреевъ. „Скорбящая церковь“ не довольствовалась, однако, этимъ нѣмымъ символомъ у воротъ гетто, а поставила тамъ живую стражу для надзора за обитателями квартала. На ночь ворота гетто запирались, и охранявшая ихъ стража пропускала опаздывавшихъ только по особымъ удостовѣреніямъ

папской полиціи. Такъ какъ буллами Павла IV и его преемниковъ евреямъ запрещалось владѣть недвижимостью въ Папской области, то у нихъ даже въ гетто не было собственныхъ домовъ; всѣ дома здѣсь принадлежали христіанамъ, которые отдавали ихъ въ наемъ жильцамъ-евреямъ. Домовладѣльцы, пользуясь безвыходнымъ положеніемъ жильцовъ, брали съ нихъ очень высокія цѣны за квартиры, и жалобы эксплоатируемыхъ заставляли римскую курію регулировать квартирныя цѣны въ гетто. По указанію путешественника, посѣтившаго Римъ въ 1724 г. (Авраама Леви изъ Германіи), въ еврейскомъ кварталѣ, состоявшемъ изъ двухъ большихъ и шести малыхъ улицъ, жило въ крайней тѣснотѣ около 3000 семействъ, т. е. 20—25 тысячъ человѣкъ. Большинство ихъ занималось мелкою торговлею и ремеслами. Улицы гетто были усѣяны лавками и лавочками, гдѣ торговали всѣмъ, начиная съ съѣстныхъ припасовъ и кончая старымъ платьемъ. Торговля старьемъ особенно поощрялась римскими властями, какъ „привилегированное“ занятіе стараго народа; старьевщики имѣли право обходить и христіанскій городъ для закупки подержанныхъ вещей и даже имѣть склады своихъ товаровъ внѣ гетто. Изъ ремеслъ самымъ распространеннымъ было портняжество. „Часто въ лѣтнее время—разсказываетъ современникъ—видишь сотни портныхъ, сидящихъ за своей работой на улицахъ, возлѣ дверей своихъ жилищъ. Женщины изготовляютъ тутъ-же пуговицы и петли для пуговицъ. Эти мастерицы такъ усовершенствовались въ своемъ ремеслѣ, что портные другихъ народностей изъ всего города заказываютъ имъ изготовленіе пуговицъ и петель. Въ общемъ три четверти евреевъ (ремесленниковъ) суть портные, а прочіе занимаются другими ремеслами“. Сохранился слѣдующій списокъ еврейскихъ профессій въ римскомъ гетто отъ 1726 года: портные, шьющіе платья какъ изъ сукна, такъ и изъ полотна, для мужчинъ и женщинъ; лавочники, золотыхъ дѣлъ мастера, ювелиры, сѣдельщики (шорники), кожевенники, кузнецы, столяры, рыбаки; торговцы коврами, шелковыми издѣліями и дорогими матеріями изъ Леванта. Сверхъ того существовала группа банкировъ и владѣльцевъ ссудныхъ кассъ. Христіанскіе цехи и гильдіи часто возбуждали передъ куріей ходатайства о запрещеніи евреямъ того или другого ремесла или вида торговли, и нерѣдко успѣвали въ этомъ. Папа Иннокентій XI запретилъ евреямъ заниматься банкирскимъ дѣломъ (1682), а Иннокентій XIII издалъ буллу о томъ, чтобы они продавали только старое платье, но отнюдь не новое. Однако, такіе запреты обыкновенно нарушались въ силу желѣзной экономической необходимости.

Изъ этого, преимущественно бѣднаго, трудового населенія гетто папская

курія выжимала непомѣрные налоги, подчасъ крайне унизительные для религіознаго и національнаго чувства плательщиковъ. Въ одной петиціи на имя кардинала-викарія, непосредственнаго начальника гетто, группа еврейскихъ купцовъ перечисляетъ эти обидные налоги: налогъ въ пользу апостолической и капитолійской камеры, дома „катехуменовъ“ (евреевъ, приготовляемыхъ къ крещенію) и стражи у воротъ гетто; плата за миссіонерскія проповѣди священниковъ въ еврейскихъ собраніяхъ, за право ѣсть „мацу“ въ Пасху и т. п. Эти налоги, взимаемые съ крайней строгостью, разоряли еврейскую общину, которая должна была прибѣгать къ займамъ для уплаты ихъ; въ началѣ XVIII в. долгъ общины по займамъ возросъ до колоссальной цифры—400,000 скуди (свыше полумилліона рублей), превосходившей сумму годового дохода всѣхъ обитателей гетто.

Съ конца XVII в. былъ установленъ еще одинъ специальный налогъ, связанный съ оскорбительной для евреевъ церемоніей. Въ прежнее время существовалъ такой варварскій обычай: въ разгульные дни католическаго карнавала (масляницы) выгоняли группу евреевъ на скаковую площадь и тамъ заставляли состязаться въ бѣгѣ до полнаго изнеможенія. Раввины и почетные представители общины должны были пѣшкомъ сопровождать кортежъ римскихъ сенаторовъ по всему Корсо, служа предметомъ насмѣшекъ для уличныхъ шалуновъ и буяновъ. Вслѣдствіе жалобъ евреевъ, папа Климентъ IX въ 1668 г. замѣнилъ принудительное участіе ихъ въ карнавалѣ ежегоднымъ налогомъ въ 300 скуди въ пользу магистрата или „сената“, но и поднесеніе этого налога должно было сопровождаться унизительной церемоніей. Каждый годъ въ первый день карнавала депутаты отъ еврейской общины съ раввиномъ отправлялись въ капитолійскій дворецъ, гдѣ возсѣдали члены римскаго сената и „консерваторы“, опускались передъ ними на колѣни и произносили привѣтствіе со смиренной мольбой о защитѣ. На это старшина консерваторовъ строгимъ тономъ отвѣчалъ, что магистратъ надѣется на послушаніе евреевъ и аккуратную уплату ими податей, и свое „привѣтствіе“ оканчивалъ грубымъ окрикомъ: „ступайте!“ (andate!). Депутаты, уплативъ дань, уходили и еще на улицѣ слышали за собою насмѣшливые крики уличной толпы: ступайте, ступайте!

Ношеніе отличительной одежды было обязательно для евреевъ безъ различія пола, званія и общественнаго положенія; по закону, мужчины должны были носить на головѣ желтую шапку (барретъ), а женщины—головной уборъ изъ куска желтой матеріи шириною въ полтора локтя. Съ теченіемъ времени евреи перемѣнили желтый цвѣтъ головного убора на оранжевый, а потомъ перешли къ красному, такъ что „барреты“ мужчинъ были со-

вершенно одинаковы съ красными кардинальскими шапками. Во избѣжаніе „соблазна“, курія приказала евреямъ вновь вернуться къ желтому цвѣту, и особенно строго слѣдила за этимъ въ „юбилейный годъ святой церкви“—1700, когда масса пилигримовъ явилась въ Римъ изъ всѣхъ странъ Европы.

Издѣвательство надъ религіозными убѣжденіями евреевъ приняло чудовищную форму въ институтахъ „принудительной проповѣди“ (predica coattiva) и „дома катехуменовъ“. Установленное еще при папѣ Григоріи XIII (§ 10) обязательное слушаніе евреями миссіонерскихъ проповѣдей католическихъ патеровъ контролировалось съ особенной строгостью. Каждую субботу послѣ обѣда въ гетто являлись полицейскіе надзиратели и гнали въ церковь, для слушанія проповѣди, мужчинъ, женщинъ и дѣтей старше 12 лѣтъ [1]). На проповѣди должны были являться не меньше 100 мужчинъ и 50 женщинъ (позже 300 мужчинъ и 200 женщинъ). „Ровно въ два часа пополудни—разсказываетъ очевидецъ (1724)—слушатели должны явиться въ особо для того назначенную церковь. Здѣсь висѣло большое деревянное изображеніе на крестѣ (Распятіе), прикрытое мѣшкомъ, дабы евреи надъ нимъ не смѣялись. Тутъ разставлены и скамьи для сидѣнія, причемъ мужчины и женщины сидятъ отдѣльно, отдѣленные другъ отъ друга гардиной, какъ въ синагогахъ. На возвышеніи устроена каѳедра, на которой стоитъ попъ. Онъ начинаетъ свою проповѣдь громкимъ голосомъ и пересыпаетъ ее такою массою еврейскихъ словъ, что можно его принять за еврея [2]). Проповѣдь состоитъ въ томъ, что сначала ораторъ превозноситъ евреевъ, какъ избранный Богомъ народъ, а потомъ говоритъ противное, отзывается о нихъ презрительно, называетъ жестоковыйнымъ племенемъ, такъ какъ они не внемлютъ его поученіямъ. Въ это время (проповѣдь продолжается два часа) всѣ должны сидѣть совершенно тихо, не произносить ни слова и не спать, ибо тутъ же находятся надзиратели, которые слѣдятъ за этимъ и строго наказываютъ нарушителей. Всѣхъ слушателей записываютъ, чтобъ знать, кто явился и кто нѣтъ. Неявившихся штрафуютъ

[1]) Эти проповѣдники - миссіонеры часто вербовались изъ среды крещеныхъ евреевъ.

[2]) Относительно мѣста проповѣдей существуетъ разногласіе между историками: одни полагаютъ, что онѣ произносились въ синагогахъ; другіе – въ церковныхъ ораторіумахъ или въ нѣкоторыхъ церквахъ, особо для того отведенныхъ. Послѣднее мнѣніе, документально подтвержденное д-ромъ Берлинеромъ [illegible] трудѣ „Geschichte der Juden in Rom“ (II^{2} 19,37,67), принято здѣсь къ руководству.

въ 25 баіокки каждаго, что составляетъ полгульдена на нѣмецкія деньги.“

Евреи съ отвращеніемъ отбывали повинность „принудительной проповѣди“—и дѣло обращенія, конечно, подвигалось очень туго. Тогда на помощь слову патера являлась палка „сбира“, полицейскаго служителя. Часто въ еврейскія жилища врывались сбиры и уводили того или другого члена семьи, подъ предлогомъ, что онъ гдѣ-то выразился о своемъ сочувствіи христіанству или о намѣреніи креститься. Намѣченную жертву, большей частью юношу или дѣвушку, отвозили въ „домъ катехуменовъ“, спеціально устроенный для подготовленія евреевъ къ принятію крещенія. Тамъ плѣнника держали 40 дней и то увѣщаніями, то угрозами старались склонить къ отреченію отъ „іудейскаго заблужденія“. Слабыя натуры иногда поддавались внушенію или насилію, и надъ ними съ большою помпою совершался обрядъ крещенія; „упорные“ же отпускались назадъ въ гетто, послѣ того какъ они уплачивали за свое содержаніе въ домѣ катехуменовъ, т. е. за сорокадневное заточеніе и нравственныя муки. Кадры выкрестовъ пополнялись изъ числа уголовныхъ преступниковъ, осужденныхъ на смерть или каторгу, но помилованныхъ подъ условіемъ принятія крещенія. Въ домъ катехуменовъ шли забеременѣвшія дѣвушки, чтобы скрыть тамъ свой позоръ. Добровольно перешедшимъ въ лоно церкви выдавалось изъ папской казны сто скуди на душу (150 руб). Авантюристы и торговцы совѣстью иногда продавали вѣру свою за такую сумму и для этой цѣли пріѣзжали въ Римъ даже изъ другихъ городовъ. Современникъ говоритъ, что буяны гетто во время ссоръ и дракъ часто грозили другъ другу: „Я тебя зарѣжу, а потомъ сдѣлаюсь христіаниномъ!“ Убійцы и воры знали, что отъ наказанія можетъ избавить ихъ одно слово о желаніи креститься. „Такихъ людей—съ наивной ироніей замѣчаетъ современникъ—у другихъ народовъ посылаютъ на галеры, а тутъ имъ еще выдаютъ награду въ сто скуди“. Благодаря такимъ пріемамъ пропаганды, число выкрестовъ въ Римѣ было значительно (упомянутый путешественникъ насчиталъ въ 1724 г. 5000). Они жили недалеко отъ гетто, въ особомъ кварталѣ, и полиція зорко слѣдила, чтобы между этими двумя кварталами не было никакого сообщенія. Еврей, забредшій на улицу „отпавшихъ“, платилъ большой штрафъ.

Инквизиціонный трибуналъ при куріи заботился и о цензурѣ еврейскихъ книгъ, которыя подвергались гоненіямъ еще при Павлѣ IV. Разъ въ 10 или 15 лѣтъ эти духовные цензоры предпринимали ревизію еврейскихъ библіотекъ. Для этого они совершали набѣгъ на гетто, искали въ

домашнихъ и синагогальныхъ библіотекахъ и забирали всѣ книги, на которыхъ не было надписей прежнихъ ревизоровъ. Такія книги пересматривались цензорами, и если тамъ попадались „антихристіанскія“ мѣста, то они зачеркивались такъ, чтобы ихъ нельзя было читать; послѣ этой операціи „очищенныя“ книги съ разрѣшительной надписью возвращались владѣльцамъ. Книжные люди изъ евреевъ часто возстановляли потомъ зачеркнутыя мѣста приписками на поляхъ, рискуя конфискаціей книги при вторичной ревизіи.

При такихъ условіяхъ задачи самоуправленія еврейской общины въ Римѣ были чрезвычайно сложны и трудны. Община состояла изъ двухъ большихъ группъ: „итальянцевъ“ и „ультрамонтановъ“, или туземцевъ и иммигрантовъ; вторая группа распадалась на землячества, изъ которыхъ каждая имѣла свою синагогу: существовали синагоги „каталонцевъ“, „кастиліанцевъ“, „арагонцевъ“, „царфатимъ“ и „ашкеназимъ“ — слѣды иммиграціонныхъ слоевій цѣлаго ряда вѣковъ. Весь этотъ разнородный составъ объединялся выборной администраціей въ лицѣ общиннаго совѣта или „Congrega“. Совѣтъ состоялъ изъ 60 членовъ, избиравшихся ежегодно въ теченіе трехъ траурныхъ недѣль, отъ 17 Тамуза до 9 Ава. Совѣтъ выдѣлялъ изъ себя постоянную исполнительную коммиссію изъ трехъ членовъ (fattori), которые непосредственно управляли общиной и являлись ея офиціальными представителями. Спеціальныя функціи распредѣлялись между прочими членами совѣта: были наблюдатели за чистотою улицъ и дворовъ въ гетто, попечители школъ и разныхъ благотворительныхъ учрежденій, наблюдатели за продажею кошернаго мяса, кассиры, контролеры общинныхъ доходовъ и т. п. Въ полномъ засѣданіи совѣта, куда входили и раввины, разсматривались только особо важныя дѣла общины. Дисциплинарная власть совѣта выражалась обыкновенно въ наложеніи „херема“ на нарушителей общинныхъ уставовъ. Лица, совершившія болѣе серьезные проступки, предавались въ руки папской администраціи. Римское гетто находилось офиціально въ вѣдѣніи кардинала — викарія; состоявшій при немъ прелатъ, съ титуломъ „вицегерентъ“, непосредственно завѣдывалъ еврейскими дѣлами и часто позволялъ себѣ грубое вмѣшательство въ вопросы внутренняго самоуправленія общины, диктуя совѣту извѣстныя рѣшенія. Надъ всей этой анархіей бодрствовало недреманное око римской инквизиціи, которая не признавала никакихъ законныхъ границъ и часто нарушала даже папскія буллы. Отъ нея-то исходили преимущественно мѣры миссіонерской пропаганды среди евреевъ и насильственнаго крещенія. Со старшинами „конгреги“ инквизиторы и вицегерентъ обращались, какъ со своими слугами, арестовывая

и штрафуя ихъ въ случаяхъ огульныхъ подозрѣній противъ общины. Поэтому многіе крайне неохотно принимали „почетное“ званіе старшинъ или выборныхъ членовъ совѣта, составлявшее тяжелую повинность.

Увѣнчалъ зданіе репрессивной политики папа Пій VI, который въ 1775 г. издалъ „Эдиктъ о евреяхъ“—сводъ всѣхъ ограничительныхъ законовъ и каноническихъ правилъ, практиковавшихся въ гетто въ теченіе двухъ столѣтій. Это — одинъ изъ позорнѣйшихъ кодексовъ, когда-либо санкціонированныхъ римской церковью. Всѣ перечисленные выше виды безправія однихъ и беззаконія другихъ формулированы здѣсь въ точныхъ статьяхъ и параграфахъ „закона“, съ обозначеніемъ наказаній и штрафовъ за каждое нарушеніе. Не упущены здѣсь и такія частности, какъ запрещеніе евреямъ читать громко псалмы при погребеніи своихъ покойниковъ, вырѣзывать надписи на ихъ надгробныхъ памятникахъ, ѣздить по Риму въ каретахъ, жить на дачахъ въ окрестностяхъ города „подъ предлогомъ нужды въ перемѣнѣ воздуха“ и т. п. Пій VI велѣлъ огласить эту конституцію гетто въ публичныхъ мѣстахъ и особенно въ синагогахъ, дабы всѣмъ и каждому было извѣстно, какая кара ждетъ нарушителей. Высшій надзоръ за исполненіемъ папскихъ законовъ былъ возложенъ на „святую инквизицію“, которая и обнародовала этотъ актъ въ Римѣ, 20 апрѣля 1775 года.

Какъ жилось евреямъ въ другихъ областяхъ Италіи, внѣ Папской области, можно себѣ представить, если принять во вниманіе, что въ эту эпоху сѣверная Италія (Ломбардія) большею частью находилась подъ властью или протекторатомъ Австріи, а южная—въ сферѣ вліянія Испаніи,—двухъ архи-католическихъ государствъ, послушныхъ орудій римской куріи въ дѣлахъ церковныхъ. Въ независимыхъ провинціяхъ положеніе было не лучше. Если въ метрополіи католицизма евреевъ угнетали изъ религіозныхъ мотивовъ, то въ промышленныхъ центрахъ, какъ *Венеція* и *Падуя*, ихъ преслѣдовали изъ соображеній торговой конкурренціи. Венеція сохранила свое еврейское гетто (§ 8) и ограничительное законодательство, имѣвшее цѣлью парализовать свободную промышленную дѣятельность еврейскихъ купцовъ и фабрикантовъ. Въ Падуѣ евреи попытались конкуррировать съ христіанскими купцами въ развитіи мѣстнаго промысла—фабрикаціи шелковыхъ тканей. Въ 1645 г. еврей Тріесте основалъ такую фабрику, въ которой было занято около 600 рабочихъ изъ города и окрестностей. Но мѣстная купеческая гильдія агитировала противъ предпринимателей до тѣхъ поръ, пока не добилась запрещенія этого промысла для евреевъ. На почвѣ торговаго соперничества въ Падуѣ произошелъ погромъ въ 1684 г.,

спустя годъ послѣ осады Вѣны турками. Когда пришла вѣсть, что въ венгерской столицѣ Офенѣ (Буда) евреи помогали туркамъ противъ имперскихъ и венеціанскихъ войскъ, падуанскіе юдофобы стали подстрекать народъ къ расправѣ съ друзьями ненавистныхъ турокъ. Толпа мѣщанъ и окрестныхъ поселянъ ворвалась въ гетто и принялась громить и грабить. Лучшая часть горожанъ и солдаты поспѣшили къ евреямъ на выручку и отогнали буяновъ; однако, въ теченіе нѣсколькихъ дней евреи не осмѣливались выйти за ворота гетто. Правительство Венеціанской республики съ трудомъ успокоило волненія и водворило порядокъ.

Гоненія и гнетъ не могли совершенно подавить старую еврейскую культуру въ Италіи. Въ той самой Падуѣ, гдѣ задыхались отъ безправія узники гетто, изучало въ университетѣ медицину сравнительно много евреевъ (въ промежутокъ времени отъ 1619 до 1721 г. получили званіе доктора медицины около 150 евреевъ). Еврейскіе студенты должны были уплачивать значительныя подати въ пользу университета и студентовъ-христіанъ; по окончаніи курса имъ разрѣшалось практиковать только среди соплеменниковъ, ибо лѣчить христіанъ они не могли въ силу папскихъ буллъ. И тѣмъ не менѣе любознательные молодые люди стекались въ Падую даже изъ далекихъ странъ (наприм., изъ Польши), чтобы слушать лекціи въ мѣстномъ храмѣ науки. Въ первой половинѣ XVIII в. въ Падуѣ раскрылось поэтическое творчество М. Х. Луццато (§ 49).

§ 43. Марраны въ Испаніи и Португаліи. Въ Римѣ евреевъ держали подъ прессомъ, стараясь выдавить изъ нихъ извѣстный процентъ „спасенныхъ“ для церкви, а въ Испаніи и Португаліи продолжали жечь на кострахъ потомковъ тѣхъ, которыхъ подобный же гнетъ нѣкогда толкнулъ въ объятія церкви и которые оставили своимъ дѣтямъ одинъ завѣтъ— вырваться изъ этихъ объятій. Трагедія марранства въ Испаніи и Португаліи (§§ 29—30) продолжалась и во второй половинѣ XVII в., и въ первой половинѣ XVIII в. Марранство застряло, какъ инородное тѣло, въ организмѣ христіанскаго общества и возбуждало въ немъ постоянное раздраженіе. „Въ Испаніи и Португаліи—говоритъ одинъ бѣжавшій оттуда въ Голландію марранъ (1666)—мужскіе и женскіе католическіе монастыри переполнены евреями (марранами). Многіе каноники, инквизиторы, епископы происходятъ отъ евреевъ. Немало между ними такихъ, которые іудействуютъ въ душѣ (in corde judaizant) и носятъ маску христіанства лишь ради житейскихъ благъ, пока не образумятся и, при первой возможности, не убѣгутъ (заграницу). Въ нашемъ городѣ (Амстердамѣ) и другихъ мѣстахъ находятся бывшіе монахи-августинцы, францисканцы, іезуиты, доми-

никанцы, отрекшіеся отъ идолопоклонства (католическаго). Въ Испаніи имѣются еще епископы и строгіе монахи, которыхъ родители, братья или сестры переселились сюда (въ Амстердамъ) или въ другіе города для того, чтобы открыто исповѣдывать іудейство".

Христіанское общество и церковь испытывали боль отъ этой колючей занозы въ своемъ организмѣ—отъ „язвы" скрытаго іудейства, но вмѣсто того, чтобы прибѣгнуть къ операціи—удаленію инороднаго тѣла, они продолжали старое лѣченіе огнемъ инквизиціи. Вмѣсто того, чтобы разрѣшить тайно-іудействующимъ марранамъ либо открыто вернуться къ религіи предковъ, либо выселиться въ другія страны, свѣтскіе и духовные правители Пиренейскаго полуострова шпіонили за ними, томили и пытали подозрительныхъ въ темницахъ инквизиціи, а неисправимыхъ жгли на кострахъ. Такимъ путемъ они надѣялись современемъ искоренить плевелы изъ „вертограда церкви" и вернуть „заблудшихъ" на путь вѣры. Къ этому примѣшивались и соображенія далеко не духовнаго свойства: конфискація имѣній осужденныхъ маррановъ обогащала и королей, и духовенство, и отказаться отъ такого крупнаго дохода было невыгодно. Деморализованный зрѣлищами ауто-да-фе народъ также не желалъ ихъ упраздненія. Эти „акты вѣры" входили уже въ составъ его религіознаго культа, и торжественныя собранія на площади, гдѣ сжигали еретиковъ и іудействующихъ, казались ему національнымъ достояніемъ, освященнымъ давностью. Отечески заботливое правительство, стараясь доставлять народу назиданіе и удовольствіе, пріурочивало ауто-да-фе къ торжественнымъ моментамъ, въ родѣ браковъ и рожденій въ королевской семьѣ и т. п.

Одинъ изъ такихъ „національныхъ праздниковъ", самый грандіозный по размѣрамъ и обстановкѣ, состоялся въ Мадридѣ въ 1680 г. Слабоумный испанскій король, юный Карлъ II рѣшилъ, по внушенію духовенства, ознаменовать великолѣпнымъ ауто-да-фе свой бракъ съ французской принцессой Маріей-Луизой Орлеанской, племянницей Людовика XIV. По распоряженію великаго инквизитора, въ Мадридъ были привезены осужденные изъ инквизиціонныхъ тюремъ Толедо и другихъ городовъ, въ числѣ 118 человѣкъ, между которыми было около 70 іудействующихъ маррановъ. За мѣсяцъ до „торжества" герольды возвѣстили на улицахъ столицы, чтобы народъ въ назначенный день собрался на главной городской площади, гдѣ произойдетъ ауто-да-фе. Цѣлый мѣсяцъ на этой площади воздвигались эстрады, павильоны и амфитеатръ для королевской семьи, грандовъ и прочихъ зрителей. Въ назначенный день (30 іюня), въ 6 часовъ утра, изъ дворца инквизиціи двинулась торжественная процессія. Среди гу-

стыхъ рядовъ народа, кричавшаго „Viva la fe“! (да здравствуетъ вѣра!), шли къ мѣсту казни осужденные. Они шли босикомъ, въ „рубахахъ покаянія“ (санбенито) и бумажныхъ колпакахъ, разрисованныхъ красными фигурами дьяволовъ, съ зажженными свѣчами въ рукахъ, въ сопровожденіи многочисленныхъ священниковъ, монаховъ разныхъ орденовъ, „фамиліаровъ“ инквизиціи, носившихъ кресты и флаги со „знаменемъ зеленаго креста“ въ центрѣ. Тутъ же несли портреты бѣжавшихъ еретиковъ, осужденныхъ на сожженіе in effigie, и гробы съ костями умершихъ безъ покаянія „преступниковъ“.

Когда страшная процессія жертвъ и палачей подошла къ площади, тамъ уже ждали ее король, королева, придворные чины, знатныя дамы и сановники всѣхъ ранговъ. Среди восторженныхъ кликовъ толпы, осужденныхъ подвели къ костру, расположенному недалеко отъ королевской ложи. Вдругъ раздался умоляющій голосъ одной изъ осужденныхъ, 17-ти лѣтней марранки—красавицы Франциски Негуэйра: „Смилуйтесь королева! Могу-ли я отказаться отъ религіи, которую я всосала съ молокомъ матери?“ Юная королева украдкой отерла слезу: мягкосердечность была неумѣстна среди сонма палачей. Великій инквизиторъ Сарменто приблизился къ королю, съ крестомъ и евангеліемъ въ рукахъ, и предложилъ ему присягнуть въ томъ, что онъ, какъ истинно христіанскій царь, будетъ безпощадно истреблять еретиковъ и враговъ церкви и поддерживать святую инквизицію. Король присягнулъ, за нимъ громко повторили клятву сановники, рыцари, представители муниципалитета, а въ отвѣтъ гремѣлъ кличъ „аминь!“ изъ рядовъ народа. Послѣ прочтенія длиннаго списка осужденныхъ и многихъ религіозныхъ церемоній, занявшихъ весь день, началась самая казнь. Королю поднесли факелъ, которымъ онъ собственноручно зажегъ костеръ. „Рѣшимость, съ которою евреи пошли на смерть — разсказываетъ одна изъ придворныхъ дамъ, француженка Д'Ольной—возбудила всеобщее удивленіе: одни сами бросались въ огонь, другіе дали себѣ сперва жечь руки, потомъ ноги, и переносили все съ такой стойкостью, которая поразила даже короля и заставила его пожалѣть, что такія непоколебимыя души не хотятъ проникнуться свѣтомъ истинной вѣры“. Король и свита присутствовали до конца кровавой церемоніи, закончившейся поздно вечеромъ. Изъ маррановъ были казнены тутъ-же 18 человѣкъ, а 54 приговорены къ тюремному заключенію или работамъ на галерахъ. Двѣ французскія придворныя дамы въ Мадридѣ—мадамъ Д'Ольной и маркиза де-Вилларъ — свидѣтельствуютъ въ своихъ мемуарахъ, что у нихъ не хватило духу присутствовать при зрѣлищѣ казни. „Это была, какъ мнѣ передали—пишетъ

маркиза Вилларъ—ужасная картина. Не поддаются описанію жестокости, совершенныя при казни этихъ несчастныхъ. Отъ обязательнаго присутствія на судѣ можно было освободиться только удостовѣреніемъ отъ врача о серьезной болѣзни, ибо иначе можно было прослыть еретикомъ. Находили даже очень дурнымъ и то, что я не выражала восторга по поводу всего происшедшаго".

Въ Португаліи марранскій вопросъ былъ еще обостреннѣе, чѣмъ въ Испаніи, въ силу создавшихъ его тамъ историческихъ условій (§ 30). Инквизиція неутомимо расправлялась тамъ съ еретиками, жгла на кострахъ, ссылала на галеры и конфисковывала имущества осужденныхъ. Однако, и старая оппозиція противъ кроваваго трибунала не заглохла въ Португаліи. Послѣ освобожденія Португаліи отъ испанскаго верховенства (1640), король Іоаннъ IV де-Браганца и его преемникъ регентъ Педро возымѣли намѣреніе упразднить позорившіе страну инквизиціонные трибуналы. Вопреки ожиданіямъ, агитацію противъ „святого учрежденія" (Sanctum officium) подняла группа іезуитовъ подъ руководствомъ патера Антоніо Віейра, наставника регента Педро. Регента успѣли убѣдить, что гоненія на маррановъ не только не исправляютъ ихъ въ духовномъ смыслѣ, но еще болѣе ожесточаютъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ разоряютъ страну, гдѣ марраны играютъ крупную роль въ экономической жизни. Въ то же время Антоніо Віейра агитировалъ въ Римѣ, обличая передъ папской куріей злоупотребленія португальской инквизиціи. Папа Климентъ X разрѣшилъ марранамъ послать своего представителя въ Римъ для изложенія своихъ жалобъ. Въ Римъ отправился марранъ Франциско де-Азеведо. Тутъ были раскрыты тайны португальской инквизиціи, возмутившія даже сановниковъ папской куріи. Выяснилось, какъ произвольно, по малѣйшему подозрѣнію, хватаютъ и бросаютъ въ темницу несчастныхъ маррановъ, какъ вынуждаютъ у нихъ признаніе утонченной пыткой, какъ еще до суда конфискуются имѣнія арестованныхъ и обрекаются на голодъ ихъ невинныя семьи. Тогда папа издалъ буллу (октябрь 1674) о временной пріостановкѣ дѣйствій португальскихъ трибуналовъ; имъ запрещалось осуждать маррановъ на смерть или каторгу и повелѣвалось переслать въ Римъ, въ главный инквизиціонный судъ, все дѣлопроизводство о заключенныхъ и ожидающихъ суда марранахъ. Сторонники инквизиціи въ Португаліи всполошились. Клерикалы возбудили фанатизмъ толпы, и на улицахъ Лиссабона раздавались крики: „Смерть іудеямъ и измѣнникамъ!" Когда, спустя два года (1676), новый папа Иннокентій XI разрѣшилъ возобновить дѣйствія инквизиціи въ Португаліи съ большими ограниченіями (смертные приговоры, ссылки и конфис-

каціи поставлены были подъ контроль Рима), инквизиторы отказались подчиниться этимъ ограниченіямъ. Папѣ были сдѣланы представленія, что все духовенство и народъ въ Португаліи возмущены недовѣріемъ его святѣйшества къ такому почтенному учрежденію, какъ инквизиція. И папа долженъ былъ наконецъ уступить. Онъ отказался отъ контроля дѣятельности португальскихъ трибуналовъ и только требовалъ отъ нихъ болѣе человѣчнаго и осторожнаго обращенія съ марранами (1681). Требованіе человѣчности отъ палачей осталось, конечно, безъ послѣдствій — и подвиги инквизиціи въ Португаліи продолжались съ прежней свирѣпостью.

Уже черезъ годъ послѣ послѣдней папской буллы, инквизиція принесла въ жертву Молоху церкви цѣлую гекатомбу (1682). На площади передъ королевскимъ дворцомъ въ Лиссабонѣ были сожжены за вѣрность іудаизму: Гаспаръ-Лопецъ Перейра, Антоніо де-Агиляръ и адвокатъ Мигуэль-Генрикецъ да-Фонсека; Педро Сирано, сынъ аптекаря, былъ сначала удавленъ, а потомъ сожженъ вмѣстѣ съ трупомъ своей юной сестры, умершей въ тюрьмѣ; другая его сестра и еще два маррана были сосланы въ Бразилію, а прочіе были осуждены на вѣчное заточеніе или на галеры. Въ первой половинѣ XVIII в. инквизиціонные костры еще дымились въ Португаліи. Ярость инквизиціи обращалась больше всего противъ образованныхъ и вліятельныхъ маррановъ. Многіе ускользали изъ когтей этого чудовища, спасаясь бѣгствомъ въ Голландію и другія страны, часто послѣ долгаго тюремнаго заключенія; но и для костра оставалось еще достаточно матеріала. Мученики выказывали необычайный героизмъ, манифестируя нерѣдко у самаго костра свою горячую привязанность къ еврейству и отвращеніе къ церковнымъ палачамъ.

Ореоломъ истиннаго величія окружена мученическая смерть поэта *Антоніо Іосифа*, одного изъ лучшихъ представителей португальской литературы, ставшаго одной изъ послѣднихъ жертвъ инквизиціи (1745). Его драмы на португальскомъ языкѣ, написанныя въ духѣ школы Мольера, пользовались большою славою на сценѣ, благодаря ихъ ѣдко-обличительному направленію. Еврей въ душѣ, Антоніо Іосифъ сначала тщательно скрывалъ свои религіозныя убѣжденія и ради этого даже вступилъ въ монашескій орденъ; нѣсколько лѣтъ онъ прожилъ въ Бразиліи, а потомъ возвратился въ Лиссабонъ. Тутъ шпіоны инквизиціи уличили его въ ереси и наконецъ заставили его сознаться, что онъ всегда былъ въ душѣ вѣренъ религіи предковъ и еще на 37-мъ году жизни тайно совершилъ надъ собою обрядъ перехода въ іудейство. Передъ судьями инквизиціоннаго трибунала онъ произнесъ замѣчательную рѣчь.

„Сознаюсь,—говорилъ онъ,—что я всей душой вѣрую въ ученіе Моисея. Вы сами признаете, что эта религія дана Богомъ и что нѣкогда Богъ ее любилъ; я же вѣрю, что Онъ и теперь ее любитъ. И вотъ вы, полагая, что Богъ измѣнилъ свое мнѣніе и ненавидитъ то, что нѣкогда любилъ, осуждаете на смерть тѣхъ, которые убѣждены, что Богъ не можетъ мѣнять свое мнѣніе. Вы жалуетесь на магометанъ, что они мечомъ распространили свою религію; но чѣмъ же лучше ихъ вы, христіане, распространяющіе свою вѣру огнемъ и кострами? Гоненія древнихъ язычниковъ противъ основателей вашей церкви служатъ вамъ доказательствомъ истинности вашей вѣры; отчего же вы сами теперь дѣлаете, какъ нѣкогда вашъ гонитель Діоклетіанъ, и поступаете съ нами такъ, какъ другіе въ древности съ вами поступали? Вы требуете, чтобы мы стали христіанами, но отчего же вы не исполняете того, чего требуете отъ насъ? Если у васъ нѣтъ свойствъ, подобающихъ христіанамъ, будьте по крайней мѣрѣ людьми, которые безъ всякой религіи, по естественному чувству, сознаютъ, что люди не должны обращаться съ себѣ подобными, какъ хищные звѣри. Если вы считаете себя любимыми дѣтьми Бога, которыхъ Онъ просвѣтилъ истинной вѣрой,— то подобаетъ ли дѣтямъ, получившимъ наслѣдство, ненавидѣть и гнать своихъ братьевъ, которые лишены его? Истина сама побѣждаетъ души людей; если же вы ей помогаете огнемъ и мечомъ и орудіями пытки, то вы только показываете ея слабость. Подумайте о будущихъ поколѣніяхъ. Если въ будущемъ кто-нибудь осмѣлится сказать, что въ наше время народы Европы были уже образованы, то всѣ укажутъ на васъ въ доказательство того, что они были варварами и дикарями“.

Этому писателю, въ умѣ котораго уже бродили просвѣтительныя идеи XVIII в., была въ Португаліи прямая дорога—на костеръ: его сожгли вмѣстѣ съ большой группой еретиковъ. Одинъ очевидецъ, ярый католикъ, такъ описываетъ это ауто-да-фе: „Среди народа, собравшагося на зрѣлище ауто-да фе, былъ и я. Король Іоаннъ V появился среди блестящей свиты— и шествіе двинулось отъ зданія святого учрежденія до церкви св. Доминика. Велико было число осужденныхъ, и большинство были евреи (марраны). Я изумлялся добротѣ короля, лично увѣщевавшаго каждаго изъ преступниковъ раскаяться и тѣмъ смягчить свою участь. Многіе поддались увѣщаніямъ... Но когда король милостиво обратился къ Антоніо Іосифу и просилъ его покаяться, чтобы спасти себя отъ великихъ мукъ, этотъ измѣнникъ-монахъ упорно молчалъ. Король обѣщалъ ему прощеніе и сулилъ ему полное содержаніе на свой счетъ, если онъ вернется въ объятія ждущей его матери-церкви; но этотъ 60-лѣтній старикъ ожесточилъ свое сердце и

смотрѣлъ съ отвращеніемъ на нашихъ священниковъ и монаховъ, не отвѣчая ни слова и на ихъ увѣщанія... Тогда приступили къ исполненію судебнаго приговора. До зажженія костра содрали кожу и ногти съ пальцевъ преступника, которыми онъ въ монашествѣ осквернялъ святые дары; но при всѣхъ этихъ мукахъ и даже послѣ того, какъ еретика пламя охватило со всѣхъ сторонъ, онъ кричалъ только одно: что позорно и мерзко поступать такъ съ человѣкомъ, готовымъ умереть за вѣру въ истиннаго единаго Бога. Вначалѣ онъ пытался отгонять отъ себя дымъ костра платкомъ, который держалъ въ рукѣ, но когда его охватилъ огонь, онъ потерялъ сознаніе... Тѣло стараго грѣшника скорчилось, и скоро отъ него осталась только горсть пепла".

Предсмертный крикъ Антоніо Іосифа не прозвучалъ безслѣдно. Его услышали во Франціи, которая тогда создала въ своей просвѣтительной философской литературѣ другой трибуналъ призывавшій къ отвѣту всѣ мрачныя силы клерикализма и религіознаго изувѣрства [1]). Въ самой Португаліи повѣяло вскорѣ новымъ духомъ: министръ-реформаторъ маркизъ Помбаль (1750–77), упразднившій орденъ іезуитовъ, велѣлъ прекратить всѣ инквизиціонные процессы по дѣламъ вѣры и особенно противъ маррановъ, а затѣмъ сильно ограничилъ дѣятельность инквизиціи (1774). Но было уже поздно: въ Португаліи тогда почти не осталось маррановъ, такъ какъ всѣ, не слившіеся съ христіанами, давно эмигрировали въ Голландію, Англію, Францію и Америку.

§ 44. **Голландія.** Еврейская Голландія и въ эту эпоху, какъ въ предыдущую, могла по справедливости называться „Новой Испаніей" или „Новой Португаліей". Свободная промышленная страна на берегу Сѣвернаго моря поглощала большую часть той культурной массы эмигрантовъ, которую выбрасывали изъ себя темныя клерикальныя государства Пиренейскаго полуострова. Магистральная линія марранской эмиграціи изъ Испаніи и Португаліи все еще шла въ Голландію, преимущественно въ Амстердамъ, гдѣ уже въ первой половинѣ XVII в. организовалась значительная сефардская община (§ 31). Дипломатическое столкновеніе изъ-за еврейскаго вопроса произошло между Голландіей и Испаніей послѣ договора 1648 г., въ силу котораго подданные обѣихъ странъ получили право свободно переѣзжать изъ одной въ другую и заниматься торговлей подъ покровительствомъ

---

[1]) Монтескье въ своемъ „Esprit des lois" (1748) воспроизвелъ вышеприведенную защитительную рѣчь португальскаго мученика, съ литературными дополненіями (кн. XXV, гл. 13).

мѣстныхъ законовъ. Испанское правительство сдѣлало исключеніе для голландскихъ евреевъ, т. е. своихъ или португальскихъ бывшихъ подданныхъ: имъ не дозволялось пріѣзжать лично, а предлагалось вести свои торговыя дѣла черезъ повѣренныхъ изъ туземцевъ. Правительство страны инквизиціи, очевидно, боялось, что при допущеніи свободнаго переселенія испанскіе марраны будутъ выѣзжать въ Голландію для принятія іудейства и затѣмъ будутъ возвращаться на родину въ качествѣ явныхъ евреевъ и голландскихъ подданныхъ. Въ 1652 г. правительство Нидерландскихъ штатовъ потребовало устраненія этого ограниченія для евреевъ, но испанскій король отказалъ. Даже послѣ 1657 г., когда декретомъ Генеральныхъ штатовъ еврейскіе жители Нидерландовъ были узаконены въ качествѣ гражданъ республики, испанскій король не хотѣлъ имъ открыть доступъ въ свою страну [1]); французское правительство сдѣлало упрекъ голландскому за излишнюю снисходительность къ евреямъ. И марранамъ Пиренейскаго полуострова приходилось мириться съ исходомъ изъ этого Египта безъ надежды на возвращеніе.

Пользуясь въ Голландіи свободою вѣроисповѣданія и общинной автономіей, евреи, однако, были еще очень далеки отъ гражданскаго равноправія. Кальвинизмъ все-таки считался здѣсь господствующей религіей, а всѣ прочія религіи—только терпимыми. Профессіональная конкурренція и сословныя привиллегіи давали себя чувствовать и здѣсь и магистраты городовъ, какъ представители христіанскаго ремесленно-торговаго класса, были склонны къ ограниченію свободы промысловъ для евреевъ. Больше ста лѣтъ оставался еще въ силѣ законъ 1632 г., которымъ амстердамскій магистратъ закрылъ для евреевъ доступъ въ ремесленныя и купеческія гильдіи. Исключенія дѣлались только для тѣхъ отраслей промышленности, которыя имѣли отношеніе къ духовному быту евреевъ, или регулировались ихъ законами о пищѣ, какъ, напримѣръ, книгопечатаніе и книжная торговля, продажа мяса, бакалейныхъ и москательныхъ товаровъ. Отъ репрессивныхъ тенденцій магистратовъ, страдали преимущественно интересы еврейскихъ ремесленниковъ и мелкихъ торговцевъ, а не крупныхъ коммерсантовъ. Въ Амстердамѣ, Роттердамѣ, Гагѣ и другихъ голландскихъ городахъ

---

[1]) Аналогичное дипломатическое столкновеніе произошло недавно (1903—1904 г.) между правительствами Россіи и Сѣвероамериканскихъ Соединенныхъ Штатовъ по поводу свободы жительства и промысловъ американскихъ (т. е. бывшихъ русскихъ) евреевъ въ Россіи. Мотивы спора и позиціи обѣихъ сторонъ въ еврейскомъ вопросѣ такъ поразительно сходны, что забываешь о разстояніи, отдѣляющемъ XVII вѣкъ отъ XX-го!

евреи вели крупную торговлю; ихъ банкирскія и экспортныя конторы пользовались международной извѣстностью, а участіе евреевъ-капиталистовъ въ Вестъ-Индской компаніи укрѣпляло ихъ положеніе на всемірномъ рынкѣ.

Между представителями еврейскихъ общинъ и голландскими штатгальтерами изъ Оранскаго дома всегда существовали наилучшія отношенія. Евреи доказали свой патріотизмъ во время вторженія французской арміи въ Голландію (1672), когда они ревностно участвовали въ гражданской оборонѣ городовъ. Вновь избранный штатгальтеромъ, Вильгельмъ III Оранскій (1672—1702) особенно покровительствовалъ евреямъ, поощрялъ ихъ коммерческія предпріятія и охранялъ ихъ свободу отъ покушеній духовенства и магистратовъ. Онъ самъ часто пользовался услугами еврейскихъ финансовыхъ и дипломатическихъ агентовъ. Когда штатгальтеръ отправлялся въ Лондонъ для принятія англійской короны, сефардскій банкиръ Исаакъ-Лопецъ Суассо поднесъ ему два милліона гульденовъ въ видѣ безпроцентной и долгосрочной ссуды (1688). Богатые сефарды въ Амстердамѣ обращали на себя вниманіе своей широкой жизнью и великолѣпными дворцами, но также и крупными пожертвованіями на общественныя и благотворительныя учрежденія. Въ 1675 г. была освящена въ Амстердамѣ съ большой торжественностью новая роскошная синагога португальской общины, разросшейся до внушительной цифры—4000 семействъ (по другому показанію—2400). Позже банкирскій домъ *де-Пинто* игралъ видную роль въ финансовомъ хозяйствѣ республики. Въ 1748 г., когда французская армія приблизилась къ границамъ Голландіи, де-Пинто собралъ значительную сумму денегъ и поднесъ въ даръ государству, а спустя два года онъ устроилъ конверсію государственнаго долга съ 4 на 3 процента. Связь между еврейской денежной аристократіей и принцами изъ Оранскаго дома не прекращалась въ теченіе всего XVIII в.

Конечно, не дѣятельностью финансистовъ и не однимъ процвѣтаніемъ индустріи опредѣлялся уровень тогдашней голландско-еврейской культуры. Кромѣ денежной аристократіи, у голландскихъ евреевъ была и умственная аристократія—рядъ дѣятелей на различныхъ поприщахъ науки и литературы. Типъ образованнаго энциклопедиста, въ родѣ Манассы бенъ-Израиля (§ 32), составлялъ нерѣдкое явленіе въ этой средѣ. Изъ этой же среды выдвинулся въ XVII в. и переросъ ее гигантъ мысли—Барухъ Спиноза, не нашедшій себѣ мѣста въ рамкахъ тогдашняго еврейства (дальше, § 49). Голландскіе университеты посѣщались и еврейскими слушателями, которые изучали преимущественно медицину (юридическая практика и профессура были недоступны евреямъ). Амстердамъ сдѣлался центромъ еврейскаго

книжнаго рынка. Здѣсь находились лучшія еврейскія типографіи, выпускавшія массу книгъ, старыхъ и новыхъ. Изданія этихъ типографій имѣли то преимущество, что они печатались безъ всякой цензуры. Въ сефардскихъ общинныхъ школахъ изучались Библія, Талмудъ и раввинское правовѣдѣніе. Въ Амстердамѣ общинный совѣтъ или „маамадъ", состоявшій изъ выборныхъ старшинъ и хахамовъ (раввиновъ), продолжалъ энергично вести дѣла внутренняго самоуправленія сефардовъ.

Но время расцвѣта сефардской колоніи въ Голландіи было непродолжительно. Въ XVIII в. замѣтны уже признаки упадка, вызваннаго частью общимъ упадкомъ голландской гегемоніи на всемірномъ рынкѣ, частью внутреннимъ декадансомъ. Сефарды или „португезы" сохранили и въ Голландіи тѣ черты кастовой замкнутости, которыя были вынесены ими изъ прежняго марранскаго быта въ Испаніи и Португаліи. Они съ аристократической брезгливостью отворачивались отъ „тодескосъ", т. е. ашкеназійскихъ евреевъ, нѣмецкаго нарѣчія которыхъ они не понимали (сефарды продолжали говорить по испански или португальски), и заключали браки только въ своемъ кругу. Слишкомъ раннія браки (въ возрастѣ 12—15 лѣтъ), заключавшіеся часто между близкими родственниками съ цѣлью не допустить дробленія фамильныхъ богатствъ, способствовали вырожденію сефардовъ. Консервативныя наклонности берутъ верхъ надъ прогрессивными,— и вокругъ голландскихъ сефардовъ устанавливается та атмосфера безразличнаго покоя, которая характеризуетъ ихъ родичей въ Турціи и другихъ странахъ Востока.

По мѣрѣ упадка сефардской общины, выростала колонія ашкеназовъ— германскихъ и польскихъ евреевъ—въ Амстердамѣ и другихъ городахъ. Излюбленнымъ промысломъ ашкеназовъ сдѣлалась обработка алмазовъ и драгоцѣнныхъ камней, донынѣ составляющая центръ амстердамско-еврейской промышленности. Казацкая рѣзня и послѣдующія войны (1648—5) загнали массу бѣглецовъ изъ Польши въ Нидерланды. Среди этихъ выходцевъ было не мало выдающихся талмудистовъ, вліяніе которыхъ вскорѣ стало замѣтно въ духовной жизни голландскихъ евреевъ. Коренныя различія въ обычаяхъ и языкѣ мѣшали амстердамскимъ ашкеназамъ и сефардамъ объединиться. Каждая изъ этихъ двухъ группъ представляла собою самостоятельную общину, которая имѣла свои синагоги, духовный персоналъ, школы и благотворительныя учрежденія. Бывали даже случаи столкновеній между обѣими общинами и ихъ раввинами. Одно изъ такихъ столкновеній было вызвано пропагандой саббатіанской ереси, явившейся послѣдствіемъ всееврейскаго мессіанскаго движенія (дальше, § 47).

§ 45. Реставрація еврейства въ Англіи. Эволюція міровой торговли, главными центрами которой въ XVII в. сдѣлались морскія государства Голландія и Англія, сложилась такъ, что промышленная колонизація одного изъ этихъ государствъ не могла миновать и другого. Амстердамъ и Лондонъ смотрѣли другъ на друга черезъ раздѣлявшую ихъ морскую полосу; соперничавшіе торговые флоты двухъ сосѣднихъ странъ стремились оттянуть другъ у друга міровой рынокъ,—и было бы странно, если бы мятущаяся еврейская діаспора, прибитая къ голландскому берегу, не устремила взоровъ на англійскій берегъ. Прошло уже больше трехъ съ половиною столѣтій съ тѣхъ поръ, какъ средневѣковый фанатизмъ изгналъ евреевъ изъ Англіи (1290 г). Въ этотъ долгій періодъ на запретный островъ судьба изрѣдка забрасывала того или другого изъ сыновъ разсѣянной націи, но такіе эмигранты могли оставаться тамъ только подъ маскою христіанъ. Реформація не устранила въ Англіи режима религіозной нетерпимости, и тѣ суровыя репрессіи, которыя новая англиканская церковь принимала противъ диссидентовъ христіанъ, могли отнять у евреевъ всякую надежду на доступъ въ страну. При такихъ условіяхъ, въ Англію могли проникнуть только марраны, рѣшавшіеся и здѣсь исповѣдывать іудейство тайно, подъ маскою христіанства, но съ меньшимъ рискомъ, чѣмъ на родинѣ подъ окомъ инквизиціи. При Карлѣ I, во второй четверти XVII в., въ Лондонѣ образовалась группа маррановъ, переселившихся изъ Пиренейскаго полуострова, вѣроятно черезъ Голландію. Офиціально они слыли испанцами и посѣщали католическую церковь, но тайно собирались въ частномъ домѣ для исполненія еврейскихъ обрядовъ. Во главѣ этой группы стоялъ Антоніо-Фернандецъ *Карваялъ*. То были купцы, имѣвшіе обширныя торговыя сношенія съ Голландіей, Испаніей и Португаліей, а также съ Левантомъ, Индіей, и американскими колоніями.

Революція 1649 г. и переходъ власти къ партіи Кромвеля открыли для марранской колоніи въ Лондонѣ болѣе широкія перспективы. Среди пуританъ-индепендентовъ, получившихъ господство въ парламентѣ и въ арміи, были сильны традиціи Библіи; ихъ воодушевляли герои Ветхаго Завѣта, идеалы пророковъ и звуки псалмовъ. Это должно было вызвать у нихъ симпатію къ народу Библіи. Многіе изъ пуританъ мечтали о грядущемъ добровольномъ пріобщеніи сыновъ „избраннаго народа“ къ реформированной церкви. Нѣкоторые ученые богословы, основываясь на толкованіяхъ Апокалипсиса, предсказывали даже скорый мессіанскій переворотъ, имѣющій сблизить іудейство съ христіанствомъ („хиліасты“ и вѣрующіе въ „пятое царство“). Такимъ образомъ въ руководящихъ кругахъ

англійскаго общества создалось настроеніе, болѣе благопріятное для евреевъ,—а на этой почвѣ возникла мысль, что необходимо загладить вѣковую несправедливость Англіи по отношенію къ потомкамъ „народа Божія". Уже въ 1649 г. военному совѣту въ Лондонѣ была подана петиція объ отмѣнѣ средневѣковаго закона, запрещавшаго евреямъ жить въ Англіи; петицію подписали вдова Іоанна Картрайтъ и ея сынъ Эбенезеръ, жившіе въ Амстердамѣ; но за ихъ спиною стояла, повидимому, марранская колонія въ Лондонѣ. Военный совѣтъ отложилъ разсмотрѣніе вопроса о допущеніи евреевъ до разрѣшенія болѣе спѣшныхъ государственныхъ вопросовъ.

О юдофильскомъ настроеніи въ нѣкоторыхъ кругахъ англійскаго общества узналъ амстердамскій писатель и общественный дѣятель Манасса бенъ-Израиль. Его мистико-мессіанскія воззрѣнія встрѣтились съ воззрѣніями христіанскихъ мистиковъ, при полной противоположности исходныхъ пунктовъ. Манасса хотѣлъ обосновать теологически необходимость допущенія евреевъ въ Англію. Для этого онъ, провозгласивъ въ 1650 г. въ своемъ сочиненіи „Esperança de Israel" вѣсть о будто бы найденныхъ въ Америкѣ остаткахъ десяти колѣнъ израильскихъ (§ 32), вывелъ оттуда заключеніе, что евреи уже разсѣяны по всѣмъ странамъ земного шара, кромѣ Англіи. Для того же, чтобы явился мессія, имѣющій собрать евреевъ „со всѣхъ концовъ земли", необходимо, чтобы они были повсюду; слѣдовательно, если евреи будутъ допущены въ Англію, то наступитъ мессіанскій вѣкъ, согласно предсказаніямъ пророковъ. Эти теологическіе софизмы въ тогдашнемъ вкусѣ должны были произвести впечатлѣніе на христіанскихъ мистиковъ, понимавшихъ пришествіе мессіи по своему; нарисованная же въ названной книгѣ картина мученичества испанскихъ маррановъ могла возбудить въ чувствительныхъ сердцахъ состраданіе къ участи народа-странника. Манасса, однако, не довольствовался литературной агитаціей. Поощряемый группою амстердамскихъ коммерсантовъ, онъ готовился вступить въ непосредственные переговоры съ англійскимъ правительствомъ о допущеніи евреевъ,—какъ вдругъ послѣдовало объявленіе знаменитаго „Навигаціоннаго акта", приведшаго къ войнѣ между Англіей и Голландіей (окт. 1651).

Англійская торговая политика, созданная „Навигаціоннымъ актомъ" (актъ разрѣшалъ ввозъ въ Англію колоніальныхъ товаровъ только на британскихъ судахъ и былъ направленъ къ ослабленію морской гегемоніи Голландіи), внушила Кромвелю мысль о необходимости отвлечь крупныхъ еврейскихъ купцовъ изъ Амстердама въ Лондонъ и черезъ нихъ овладѣть испанскимъ рынкомъ. Агенты Кромвеля завязали сношенія съ Манассой бенъ-

Израилемъ, какъ представителемъ амстердамской общины; ему даже изъ Лондона прислали паспортъ для проѣзда туда,—но двухлѣтняя война, прекратившая сообщеніе между Англіей и Голландіей (1652—54), помѣшала этой поѣздкѣ. Тотчасъ по окончаніи войны, въ Лондонъ отправился шуринъ Манассы, Абарбанель-Дормидо, и представилъ протектору Кромвелю петицію о допущеніи евреевъ; но государственный совѣтъ отклонилъ это ходатайство. Тогда, въ сентябрѣ 1655 г., въ Лондонъ поѣхалъ самъ Манасса бенъ-Израиль въ сопровожденіи одного раввина (Якова Саспортаса?). Хорошо принятый Кромвелемъ, Манасса подалъ ему петицію (humble address), отъ имени „еврейской націи", о допущеніи въ Англію евреевъ, съ предоставленіемъ имъ свободы вѣры, общиннаго самоуправленія, торговли и промысловъ. Эта петиція была передана Кромвелемъ на обсужденіе особой „національной конференціи", въ которую вошли юристы, теологи и купцы. Юристы не нашли въ англійскихъ законахъ существенныхъ препятствій къ допущенію евреевъ; но теологи и купцы высказались въ большинствѣ противъ этого. Кромвель, опасаясь отрицательнаго рѣшенія, прервалъ засѣданія конференціи на неопредѣленное время и обѣщалъ зрѣло обсудить впослѣдствіи этотъ вопросъ, столь важный въ виду „славныхъ предсказаній Св. Писанія относительно приближенія евреевъ къ вѣрѣ Христа". Скоро, однако, Кромвель убѣдился, что большинство англійскаго общества не расположено къ допущенію евреевъ. Въ обществѣ и литературѣ поднялась юдофобская агитація, всплыли наружу старые средневѣковые предразсудки,—и протекторъ, не желавшій потерять свою популярность, долженъ былъ прекратить обсужденіе еврейскаго вопроса, довольствуясь въ отдѣльныхъ случаяхъ полумѣрами и негласными концессіями.

Начавшаяся въ 1656 г. война между Англіей и Испаніей поставила въ трудное положеніе маррановъ изъ группы Карвала, жившихъ въ Лондонѣ подъ маскою испанцевъ. Какъ члены враждебной націи, они подлежали высылкѣ и конфискаціи имуществъ, — и вотъ имъ пришлось открыть тайну своей національности и религіи. Кромвель, какъ полагаютъ, далъ этимъ марранамъ устное разрѣшеніе остаться и торговать въ Англіи, съ условіемъ не обращать на себя вниманія публичнымъ богослуженіемъ и не принимать прозелитовъ изъ христіанъ. Принципіальный же вопросъ о допущеніи евреевъ въ Англію остался неразрѣшеннымъ. Манасса бенъ-Израиль понялъ, что разрѣшенію еврейскаго вопроса мѣшаютъ вкоренившіеся въ англійскомъ народѣ предразсудки,— и онъ опубликовалъ на англійскомъ языкѣ свою „Защиту евреевъ" („*Vindiciae Judaeorum*, или возраженія на упреки, дѣлаемые еврейской націи", Лондонъ, 1656),

гдѣ горячо опровергалъ лживыя обвиненія, будто евреи употребляютъ христіанскую кровь, проклинаютъ христіанъ въ своихъ молитвахъ и т. п. Онъ взывалъ къ великодушію британскаго народа,—но къ своему глубокому прискорбію долженъ былъ убѣдиться, что представленія о симпатіяхъ англичанъ къ „народу Библіи“ были сильно преувеличены. Кромвель лично оказывалъ Манассѣ вниманіе и даже назначилъ ему ежегодную пенсію въ сто фунтовъ,—но дѣло, ради котораго еврейскій ученый пріѣхалъ въ Лондонъ, не подвигалось впередъ. Манасса съ сокрушеннымъ сердцемъ долженъ былъ оставить Англію и уѣхать на родину; но не доѣхавъ до Амстердама, онъ скончался по дорогѣ, въ городѣ Миддльбургѣ (1657).

Такимъ образомъ, результатомъ восьмилѣтнихъ ходатайствъ было то, что англійское правительство, не разрѣшивъ вопроса по существу, признало существованіе еврейской общины въ Лондонѣ въ полулегальной формѣ. Маленькая община пріобрѣла себѣ участокъ земли для кладбища и имѣла свою частную молельню. Послѣ реставраціи Стюартовъ въ лицѣ короля Карла II (1660), положеніе лондонской общины, вопреки ожиданіямъ, болѣе упрочилось. Еще будучи въ изгнаніи во Фландріи, Карлъ II обѣщалъ через своего уполномоченнаго представителямъ амстердамскихъ евреевъ—покровительствовать ихъ соплеменникамъ въ Англіи и „смягчить строгость законовъ противъ нихъ“, какъ только онъ будетъ возстановленъ въ королевской власти. Обѣщаніе было дано подъ условіемъ финансовой поддержки, которую Карлъ и получилъ отъ нѣкоторыхъ еврейскихъ банкировъ. Король сдержалъ слово. Въ первые годы реставраціи число евреевъ въ Лондонѣ увеличилось; община осмѣлилась построить „въ укромномъ углу города“ небольшую синагогу, въ которой богослуженіе мало-по-малу сдѣлалось публичнымъ, и избрала себѣ „хахама“ или духовнаго пастыря (первымъ лондонскимъ хахамомъ былъ извѣстный анти-саббатіанецъ Яковъ Саспортасъ, жившій нѣкоторое время въ Гамбургѣ). Это вызвало безпокойство въ рядахъ англійскихъ консерваторовъ; посыпались петиціи отъ лордовъ и купцовъ съ требованіемъ, чтобы король принялъ строгія мѣры противъ наплыва евреевъ и „заперъ передъ ними двери страны, ради безопасности религіи и блага всѣхъ подданныхъ“. Евреи съ своей стороны просили короля оказывать имъ покровительство, какъ „вѣрнымъ и послушнымъ подданнымъ“. Карлъ II отвѣтилъ имъ, что „они могутъ по прежнему пользоваться его покровительствомъ, пока они будутъ вести себя мирно и спокойно, подчиняясь законамъ его величества и не смущая его правительства“ (1664). Но агитація противъ евреевъ не унялась въ парламентскихъ кругахъ; она объяснялась крайней религіозной нетерпимостью англійскаго

законодательства, которое запрещало даже протестантскимъ диссидентамъ публичное богослуженіе противное обрядамъ англиканской церкви. Въ 1673 г. государственный прокуроръ возбудилъ жалобу противъ представителей еврейской общины за самовольное присвоеніе себѣ права публичнаго богослуженія; но король велѣлъ прокурору пріостановить этотъ процессъ и „не причинять евреямъ дальнѣйшаго безпокойства“. Такъ какъ „Навигаціонный актъ“ допускалъ къ участію въ морской торговлѣ только британскихъ подданныхъ, то Карлъ II призналъ возможнымъ выдать удостовѣренія о частичной натурализаціи (denization) извѣстнымъ еврейскимъ купцамъ, поставивъ ихъ такимъ образомъ подъ защиту англійскихъ законовъ.

Такой же политики держался и король Яковъ II, отстаивавшій свободу католиковъ противъ притязаній господствующей церкви. Въ 1685 г. были арестованы на королевской биржѣ въ Лондонѣ 37 евреевъ, подлежавшихъ штрафу, въ силу стариннаго закона, за непринадлежность къ христіанской церкви; но Яковъ II предписалъ прокурору пріостановить процессъ, ибо „намѣреніе его величества клонится къ тому, чтобы евреевъ не безпокоили по этому поводу, дабы они пользовались свободою въ соблюденіи своей религіи, пока они будутъ законопослушны и покорны правительству“. Частичная натурализація по-прежнему давалась выдающимся членамъ лондонской общины (letters of denization).

Царствованіе Вильгельма III, бывшаго голландскаго штатгальтера (1688—1702), установило такую тѣсную промышленную связь между Лондономъ и Амстердамомъ, что еврейскія общины въ этихъ двухъ городахъ составляли какъ будто двѣ группы одной общины. Крупные банкирскіе и экспортные дома Лопецовъ, Фонсековъ, Абудіентесовъ, Сальвадоровъ— охватывали однимъ финансовымъ кольцомъ Англію, Голландію и ихъ американскія колоніи. Правительство должно было считаться съ тѣмъ фактомъ, что изъять еврейскіе капиталы и энергію изъ промышленнаго оборота невозможно безъ огромнаго ущерба для международной торговли Англіи. И вотъ, все еще признавая евреевъ „иностранцами“ (частичную натурализацію получали относительно немногіе), англійское законодательство должно было постепенно смягчать свою суровость по отношенію къ нимъ. Въ 1723 г. парламентъ разрѣшилъ евреямъ пріобрѣтать по арендымъ договорамъ земли съ опущеніемъ въ присягѣ, сопровождавшей нотаріальный актъ, обычной формулы: „согласно вѣрѣ христіанина“. Въ 1740 г. предоставлено было право натурализаціи въ Британскихъ колоніяхъ Америки евреямъ, прожившимъ тамъ больше семи лѣтъ.

Однако, когда черезъ нѣсколько лѣтъ былъ внесенъ въ парламентъ

билль о натурализаціи евреевъ въ самой Англіи, возгорѣлась партійная война. Въ началѣ 1753 г. черезъ верхнюю палату прошелъ внесенный министерствомъ Пельгама билль, предоставлявшій право натурализаціи евреямъ, прожившимъ въ Англіи или Ирландіи три года, съ освобожденіемъ ихъ отъ обязательнаго при этомъ христіанскаго обряда причастія; натурализованные такимъ образомъ евреи получали гражданскія права, только безъ права государственной службы и участія въ парламентскихъ выборахъ. Въ палатѣ общинъ билль встрѣтилъ сильную оппозицію; торійская партія подняла крикъ противъ этой либеральной мѣры, означающей «отреченіе отъ христіанства». Сторонники билля изъ партіи виговъ указывали на важную роль евреевъ въ народномъ хозяйствѣ, вычисливъ, что евреи доставляютъ одну двѣнадцатую часть государственныхъ доходовъ и имѣютъ въ рукахъ одну двадцатую часть иностранной торговли. Послѣ долгой борьбы, виги побѣдили: билль прошелъ также въ палатѣ общинъ и былъ утвержденъ королемъ Георгомъ II. Но тутъ началась бурная внѣпарламентская агитація противъ либеральнаго закона. Лондонскій лордъ-мэръ и христіанское купечество ходатайствовали объ отмѣнѣ билля, при чемъ ссылались на недавній прецедентъ: въ 1751 г. министерство Пельгама провело черезъ парламентъ законъ о натурализаціи переселившихся въ Англію гугенотовъ, а потомъ вслѣдствіе народнаго протеста должно было отмѣнить его. Настроенная юдофобскими агитаторами, толпа носила по улицамъ Лондона смѣшныя изображенія евреевъ и наклеивала плакаты съ надписью: „Долой евреевъ, долой деревянные башмаки (послѣдній эпитетъ относился къ гугенотамъ)!“ Съ церковной каѳедры и въ питейныхъ домахъ произносились зажигательныя рѣчи противъ „безбожнаго“ либеральнаго министерства. И министерство, испугавшись протеста фанатиковъ и торгашей, рѣшило уступить: въ 1754 г. законъ о натурализаціи евреевъ былъ отмѣненъ, какъ „возбудившій неудовольствіе и безпокойство въ умахъ многихъ королевскихъ подданныхъ“.

Правовыя ограниченія имѣли деморализующее вліяніе на нѣкоторую часть сефардской аристократіи въ Лондонѣ. Желаніе вступить въ высшіе круги англійскаго общества или въ среду политическихъ дѣятелей побуждало иныхъ членовъ еврейскихъ аристократическихъ семей принимать христіанскую вѣру; такъ отреклись отъ еврейства члены семействъ, пріобрѣвшихъ потомъ громкую извѣстность: Дизраэли, Рикардо, Агиляръ. Другіе представители сефардской общины постепенно захватывались процессомъ ассимиляціи. Обособленно жили и мирились съ своимъ безправнымъ положеніемъ ашкеназійскія общины въ Лондонѣ и другихъ портовыхъ го-

родахъ Англіи. Занимаясь преимущественно мелкой торговлей, выходцы изъ Германіи и Польши не тянулись къ верхамъ англійскаго общества и довольствовались оказываемой имъ терпимостью. Какъ въ Голландіи, они вездѣ имѣли свои особыя общины, синагоги и духовный персоналъ, и не смѣшивались съ сефардами, смотрѣвшими на нихъ свысока.

§ 46. Реставрація еврейства во Франціи. Въ другой странѣ, изгнавшей евреевъ въ среднихъ вѣкахъ, во Франціи реставрація еврейскихъ поселеній представляла собою еще болѣе сложный процессъ. Къ двумъ наслоеніямъ—сефардско-марранскому и ашкеназійскому—здѣсь присоединялось еще третье: провансальское. Послѣ рокового декрета 1394 г. (II, § 119), остались только небольшія еврейскія общины въ южной Франціи—въ автономномъ Провансѣ (Марсель) и въ папскихъ владѣніяхъ (Авиньонъ). Въ *Авиньонѣ* еврейское гетто—carrière des juifs—было подчинено, со времени католической реакціи, тому же позорному церковному гнету, подъ которымъ стонало римское гетто (§ 42). Въ *Марселѣ* евреи жили спокойно до присоединенія Прованса къ владѣніямъ французской короны, которая распространила и на эту провинцію блага своей отеческой опеки, въ видѣ изгнанія евреевъ (1501). Тѣмъ не менѣе сыны опальной націи ухитрялись еще проникать въ этотъ портовый городъ, и въ XVII вѣкѣ тамъ какъ бы изъ-подъ земли выростаетъ значительная еврейская колонія. Мѣстное христіанское купечество часто посылаетъ въ Парижъ жалобы на своихъ незаконно проживающихъ конкуррентовъ, правительство издаетъ распоряженія о выселеніи ихъ,—а еврейская колонія все-таки не исчезаетъ. Правительство, впрочемъ, знало цѣну этимъ жалобамъ на „вторженіе“ еврейскихъ купцовъ. Знаменитый министръ финансовъ Кольберъ писалъ въ 1681 г.: „Коммерческая зависть всегда будетъ побуждать купцовъ (христіанъ) гнать евреевъ, но вамъ слѣдуетъ стать выше этихъ побужденій, вытекающихъ изъ личныхъ интересовъ, и здраво разсуждать, насколько выгодна государству промышленная дѣятельность евреевъ, охватывающая, благодаря ихъ сношеніямъ съ единовѣрцами, всѣ части земного шара“. Самъ Кольберъ не могъ, однако, слѣдовать, этому совѣту: ему лично пришлось скрѣпить своей подписью королевскій указъ о выселеніи изъ Марселя незаконно поселившихся тамъ евреевъ (1682). Буква стараго жестокаго закона оказалась сильнѣе разумныхъ доводовъ министра, но еще сильнѣе этой буквы оказывалась желѣзная упругость еврейской діаспоры, раздававшейся во всѣ стороны подъ „высокимъ давленіемъ“, не останавливаясь ни передъ какими затворами.

Страшное давленіе инквизиціоннаго аппарата, выбрасывавшее ежегодно

изъ Пиренейскаго полуострова въ разныя страны сотни и тысячи марра-новъ, закинула горсть этихъ скитальцевъ и въ южную Францію. Они еще въ XVI в. селились въ *Бордо, Байоннѣ* и нѣкоторыхъ другихъ городахъ, выдавая себя за католиковъ. Въ народѣ они были извѣстны подъ именемъ „новыхъ христіанъ", имъ оказывали терпимость, какъ испанскимъ или португальскимъ купцамъ; втайнѣ они составляли молитвенную общину и собирались для исполненія еврейскихъ обрядовъ. Въ 1550 г. французскій король Генрихъ II выдалъ „новымъ христіанамъ" грамоту на право жительства и промысловъ въ Бордо и сосѣднихъ городахъ юга. Эта „великая хартія" еще долго служила марранамъ щитомъ противъ всякихъ напастей. Окружающее населеніе часто относилось враждебно къ „замаскированнымъ евреямъ" („juifs déguisés") и доносило на нихъ властямъ, но марранамъ удавалось въ опасныхъ случаяхъ добиться подтвержденія своей охранной грамоты. Только при Людовикѣ XIII они пережили тревожное время. Въ 1615 г. король издалъ эдиктъ, запрещавшій христіанамъ, подъ страхомъ смерти и конфискаціи, скрывать у себя тайныхъ евреевъ или имѣть съ ними сношенія. Многіе марраны покинули Францію; оставшіеся стали еще искуснѣе маскироваться. Бордосская община въ 1636 г. насчитывала 36 семействъ изъ 167 душъ, оффиціально признанныхъ „правовѣрными католиками въ настоящее время". Съ теченіемъ времени тѣ изъ нихъ, которые родились во Франціи, натурализовались и пріобрѣли гражданскія права. Выдавались въ общинѣ семьи Фуртадо, Альваресъ, Оливейра, Мендесъ и Саспортасъ, представители которыхъ занимались экспортомъ вина изъ южной Франціи и вообще крупной торговлей. Постепенно „новые христіане" сбрасываютъ маску, и въ первой четверти XVIII вѣка они уже часто открыто выступаютъ въ качествѣ евреевъ, перестаютъ крестить своихъ дѣтей и публично совершаютъ іудейскіе обряды. Съ 1730 г. правительство признаетъ этотъ совершившійся фактъ, и съ тѣхъ поръ бордосская община быстро ростетъ. Въ серединѣ 18-го вѣка она уже состоитъ изъ 2000 членовъ и имѣетъ семь синагогъ. Въ Бордо переселяются многіе евреи изъ Авиньона, спасаясь отъ гнета папской инквизиціи, а также изъ нѣмецкихъ провинцій Эльзаса и Лотарингіи; но „коренные" сефарды относятся недружелюбно къ этимъ „пришельцамъ" и стараются выдворить ихъ изъ города, забывая свои собственныя недавнія страданія. Бордосскіе сефарды при всякомъ удобномъ случаѣ силятся доказать правительству свою лойальность и преданность королевскому дому; бытовая ассимиляція съ коренными французами идетъ среди нихъ успѣшно. Это было оцѣнено въ высшихъ сферахъ, и въ 1776 г. Людовикъ XVI предоставилъ бордосскимъ евреямъ

свободу жительства и промысловъ не только въ южной Франціи, но и во всемъ королевствѣ, не исключая и столицы—Парижа. Вліятельнымъ защитникомъ еврейскихъ интересовъ въ Парижѣ былъ тогда богатый и образованный сефардъ *Яковъ-Родригесъ Перейра*, основатель извѣстнаго института для глухонѣмыхъ, другъ Руссо, Дидро, Неккера и другихъ знаменитостей предреволюціонной эпохи. Всѣ пріѣзжавшіе въ Парижъ евреи должны были предъявлять свои документы Перейрѣ, и только по представленію послѣдняго полиція разрѣшала имъ жить въ столицѣ.

Но больше всего содѣйствовало вторженію еврейскаго элемента во Францію вторженіе французовъ въ сосѣднія нѣмецкія провинціи—*Эльзасъ и Лотарингію*. Оно началось съ завоеванія *Меца* (1567) и закончилось присоединеніемъ Эльзаса въ силу Вестфальскаго міра (1648) и взятіемъ Страсбурга при Людовикѣ XIV (1681). Когда Людовикъ XIV вмѣстѣ съ отнятымъ у австрійцевъ Эльзасомъ получилъ многочисленное еврейское населеніе, жившее тамъ искони въ городахъ и деревняхъ; онъ сначала хотѣлъ отказаться отъ этого крупнаго „приданаго", которое возстановило бы во Франціи нѣкогда разрушенный еврейскій центръ: онъ намѣревался изгнать всѣхъ евреевъ изъ пріобрѣтенной провинціи. Но такая безчеловѣчная мѣра оказалась не подъ силу даже представителю монархическаго абсолютизма,—и король долженъ былъ скрѣпя сердце взять эльзасскихъ евреевъ подъ свое „покровительство" (1657). Чего стоило это покровительство опекаемымъ—видно изъ того, что въ 1672 г. на каждую еврейскую семью была наложена ежегодная „королевская подать" въ десять съ половиною флориновъ, сверхъ тѣхъ податей, которыя платили евреи владѣльцамъ помѣстій гдѣ они жили. Позже эти спеціальные налоги „за покровительство" возросли до большихъ размѣровъ. Въ Мецѣ съ каждаго еврейскаго семейства взимался ежегодный налогъ въ 40 ливровъ за право проживанія; въ 1716 г. регентъ Филиппъ Орлеанскій подарилъ этотъ доходъ герцогу де-Бранка и графинѣ де-Фонтэнь. Вслѣдствіе ходатайства христіанскихъ купцовъ регентъ издалъ въ 1718 г. указъ, чтобы число евреевъ въ Мецѣ не превышало 480 семействъ, которыя должны жить въ особомъ кварталѣ и уплачивать, кромѣ ежегоднаго налога въ 20,000 ливровъ за право жительства, еще различные сборы въ пользу городскихъ и церковныхъ учрежденій. Торговыя права евреевъ все болѣе ограничивались въ угоду ихъ конкуррентамъ—христіанскимъ купцамъ, которые охотно предоставляли евреямъ только одинъ презрѣнный промыселъ—ростовщичество. Въ Эльзасѣ, гдѣ масса евреевъ жила въ деревняхъ, этотъ промыселъ принялъ форму мелкихъ ссудъ крестьянамъ подъ хлѣбъ и другіе продукты сельскаго хозяй-

ства,—ненавистная привилегія, дѣлавшая еврея и нужнымъ, и непріятнымъ. „Крупные“ промыслы эльзасскихъ евреевъ состояли въ торговлѣ скотомъ и ювелирными издѣліями; но и эта торговля не была особенно прибыльна. Лагранжъ, объѣхавшій Эльзасъ въ концѣ XVII в., писалъ, что тамъ „очень мало евреевъ живетъ зажиточно, и нѣтъ ни одного, который могъ бы быть названъ богатымъ“.

Пауперизмъ составлялъ хроническую болѣзнь въ этомъ царствѣ безправія и крѣпостничества. „Старый порядокъ“ во Франціи давилъ и крестьянина, и еврея, крѣпостного земли и крѣпостного мелкой торговли. Помѣщикъ, получая отъ еврея налогъ за право жительства, могъ во всякое время выгнать его изъ своей деревни; послѣ смерти сельскаго еврея его дѣти, точно чужестранцы, должны были умолять помѣщика о „покровительствѣ“ и платить по его произвольной таксѣ за право жить въ его владѣніяхъ. Передвиженіе евреевъ въ Эльзасѣ затруднялось тяжелыми паспортными ограниченіями и спеціальными унизительными сборами. При въѣздѣ въ Страсбургъ и другіе города, всякій еврей долженъ былъ уплачивать такой-же „тѣлесный налогъ“ (péage corporel), какой взимался съ каждой головы провозимаго скота. Крупныя еврейскія общины Меца и Страсбурга постоянно страдали отъ грубой опеки и вмѣшательства королевской администраціи. Стремясь къ „нормировкѣ“ еврейскаго населенія по австрійско-прусской системѣ, администрація слѣдила, чтобы оно не увеличивалось сверхъ установленной нормы и для этой цѣли препятствовала свободному заключенію браковъ. Правительство вмѣшивалось также въ общинное самоуправленіе евреевъ: Людовикъ XIV назначалъ имъ верховныхъ „казенныхъ“ раввиновъ, имѣвшихъ свою резиденцію въ Кольмарѣ, и требовалъ, чтобы въ Мецѣ и Страсбургѣ избранные раввины вступали въ должность не иначе, какъ послѣ королевскаго утвержденія.

Предпріимчивые люди уѣзжали изъ провинціи на временное или постоянное жительство въ Парижъ. Здѣсь они прежде всего наталкивались на полицейскія формальности: они должны были представлять удостовѣренія отъ нотаблей своего города и точныя свѣдѣнія о цѣли пріѣзда. Однако, при всѣхъ этихъ затрудненіяхъ эльзасскимъ евреямъ или ашкеназамъ удалось образовать въ Парижѣ, во второй половинѣ XVIII в., свою небольшую общину, на ряду съ „привилегированной“ сефардской общиной, руководимой вышеупомянутымъ филантропомъ Перейрою, и общиною авиньонцевъ или провансальцевъ.

Въ это время еврейскій вопросъ сдѣлался во Франціи предметомъ оживленной литературной полемики. „Властитель думъ“ XVIII вѣка Вольтеръ,

раздраженный личными столкновеніями съ евреями (въ процессѣ съ берлинскимъ ювелиромъ Гиршелемъ. Знаменитый писатель едва не былъ уличенъ въ поддѣлкѣ векселей), обрушился на все еврейство въ статьѣ, помѣщенной въ „Философскомъ лексиконѣ“ (1756). Нападая здѣсь на древнихъ израильтянъ съ цѣлью дискредитированія Библіи, Вольтеръ порочитъ и современныхъ евреевъ, выставляя ихъ сребролюбцами, торгашами и „варварами, которые съ презрѣннымъ суевѣріемъ соединяютъ ненависть ко всѣмъ народамъ“. Чтобы не выказать солидарности съ клерикалами, Вольтеръ заключаетъ свою статью снисходительнымъ замѣчаніемъ, что жечь евреевъ на кострахъ онъ все-таки не совѣтуетъ. Противъ этихъ злостныхъ нападокъ выступилъ образованный сефардъ изъ Бордо *Исаакъ Пинто*, жившій въ Голландіи и пріобрѣвшій извѣстность своей книгой „О роскоши“. Въ 1762 г. онъ опубликовалъ въ Гаагѣ свои „Критическія размышленія“ (Reflexions critiques) по поводу статьи Вольтера, заключающія въ себѣ краснорѣчивую апологію еврейской націи. Апологія Пинто имѣла, однако, одинъ крупный недостатокъ: авторъ старался выгораживать своихъ родичей — сефардскихъ или „португальскихъ“ евреевъ, какъ избранную часть еврейства, стоящую неизмѣримо выше своихъ „жалкихъ“ ашкеназійскихъ соплеменниковъ. Пинто увѣрялъ, что сефарды крайне неохотно вступаютъ въ браки съ „низшей расой“ нѣмецко-польскихъ евреевъ, ибо сефарды принадлежатъ къ аристократіи, ведущей свой родъ отъ древняго колѣна іудейскаго; что они въ Голландіи, Англіи и Франціи быстро воспринимаютъ нравы окружающихъ народовъ и ассимилируются съ ними; что они своей осанкою, костюмомъ и языкомъ отличаются отъ ашкеназовъ. Авторъ, впрочемъ, снисходительно добавляетъ, что и нѣмецко-польскіе евреи достойны удивленія за свои страданія, за ту стойкость, съ которой они выносятъ гоненія, жертвуя ради своей вѣры всѣми выгодами жизни. „Вольтеръ—говоритъ Пинто—не желаетъ видѣть евреевъ на кострѣ; но развѣ зло, причиняемое перомъ, менѣе гибельно, чѣмъ дѣйствіе огня? Оно еще хуже огня тѣмъ, что переходитъ въ потомство. И чего можно ожидать для этой несчастной націи отъ слѣпой и дикой черни, когда такіе варварскіе предразсудки раздѣляются величайшимъ геніемъ нашего просвѣщеннаго вѣка?“ Пинто заключаетъ свою апологію выраженіемъ самого Вольтера, сказаннымъ въ другомъ мѣстѣ: „Пусть христіане перестанутъ преслѣдовать и презирать тѣхъ, которые какъ люди суть ихъ братья, а какъ евреи — ихъ отцы!“—Въ литературѣ отповѣдь французскому философу вызвала рядъ сочувственныхъ отзывовъ. Самъ Вольтеръ долженъ былъ признаться въ письмѣ къ Пинто, что его мнѣніе о еврействѣ было несправедливо, и что онъ ошибочно приписалъ цѣлому на-

роду пороки отдѣльныхъ лицъ; однако, Вольтеръ и здѣсь не преминулъ задѣть ненавистный ему библейскій іудаизмъ. Опроверженіе всѣхъ доводовъ Вольтера противъ іудаизма появилось въ обширной анонимной книгѣ, опубликованной въ 1769 г. подъ заглавіемъ: „Письма нѣсколькихъ португальскихъ и нѣмецкихъ евреевъ къ г. Вольтеру“ (Lettres de quelques juifs etc). По поводу этой книги фернейскій философъ написалъ уже на склонѣ лѣтъ статью, гдѣ воздалъ должное изумительной духовной стойкости еврейской націи среди безпримѣрныхъ страданій.

§ 47. Саббатіанское движеніе въ XVII в.—Внутренняя жизнь западныхъ евреевъ въ описываемую эпоху (1650 — 1750) носитъ на себѣ печать застоя, а мѣстами и вырожденія. Народъ, политически угнетенный и экономически приниженный, живетъ остатками своего прежняго духовнаго наслѣдства. Онъ не создаетъ новыхъ культурныхъ цѣнностей, а только съ упорствомъ скупца оберегаетъ накопленный предками капиталъ, не замѣчая сильнаго паденія курса своихъ „старыхъ бумагъ“ наканунѣ банкротства старой Европы. Еврейская общественная жизнь этой эпохи управляется преимущественно законами статики, а не динамики. Единственное крупное явленіе динамическаго свойства представляетъ собою сильно отразившееся въ Европѣ мессіанское или „саббатіанское“ движеніе, по крайней мѣрѣ въ первомъ своемъ фазисѣ. Оно на время пробудило активную энергію народа, нарушило инерцію, дало толчокъ въ опредѣленномъ направленіи, хотя въ итогѣ мессіанскій порывъ перемѣстилъ націю на одинъ шагъ впередъ и на два назадъ: послѣ неудачи движенія усилилось прежнее угнетенное состояніе духа, выражавшееся въ мистицизмѣ и сектантствѣ и сильно мѣшавшее проникновенію новыхъ культурныхъ началъ въ еврейскую жизнь.

Выше (§ 36) было уже упомянуто о томъ энтузіазмѣ, который охватилъ европейскихъ евреевъ послѣ извѣстій о мессіанскихъ подвигахъ Саббатая Цеви. Первыя извѣстія пришли въ Европу осенью 1665 года, когда въ Смирнѣ уже признали новоявленнаго мессію. Изъ Смирны и другихъ центровъ левантинской торговли коммерческія суда привозили корреспонденцію и устныя сообщенія прежде всего въ европейскіе портовые города—Гамбургъ, Амстердамъ, Венецію и Ливорно. Эти города сдѣлались очагами саббатіанской агитаціи. Письма „секретаря“ Самуила Примо и другихъ лицъ изъ Смирны, посланія „пророка“ Натана Газатскаго, разсказы пріѣзжихъ евреевъ и христіанъ о томъ, что творится въ Смирнѣ и вообще на Востокѣ—все это волновало умы, вызывало разные толки и слухи, принимавшіе въ народѣ фантастическія формы. „Невозможно описать, — говоритъ въ своихъ мемуарахъ современница Гликель Гамельнъ, жившая въ

Гамбургѣ,—ту радость, которая охватывала всѣхъ насъ, когда получались письма (изъ Турціи). Большую часть писемъ получали сефарды (члены сефардской общины въ Гамбургѣ), и каждый разъ эти письма приносились въ синагогу и читались вслухъ. Туда же приходили и нѣмцы (члены ашкеназійской общины), старые и молодые. Молодые португезы (сефарды) одѣвали свое лучшее платье, и каждый опоясывался широкимъ поясомъ изъ зеленаго шелка, на подобіе „ливреи" Саббатая Цеви. Они шли съ музыкой и пляской и веселились въ своей синагогѣ, какъ нѣкогда въ дни возліянія воды въ храмѣ, читая полученныя письма. Нѣкоторые продали все свое имущество, дома и дворы, и со дня на день ожидали освобожденія. Мой тесть блаженной памяти, жившій въ Гамельнѣ, оставилъ тамъ свой домъ со всѣмъ имуществомъ и переселился въ городъ Гильдесгеймъ. Онъ прислалъ намъ въ Гамбургъ двѣ большія бочки съ холстомъ разныхъ сортовъ и всякими съѣстными припасами; тамъ были горохъ, копченое мясо, компоты изъ сливъ и сушеныхъ плодовъ, и другіе припасы, могущіе сохраниться. Добрый человѣкъ думалъ, что мы прямо переѣдемъ изъ Гамбурга въ Святую землю. Больше года стояли у насъ эти бочки, и только потомъ, изъ опасенія порчи продуктовъ, намъ писали, чтобы мы вскрыли бочки и вынули все съѣстное; холстъ же хранился тамъ еще три года, ибо старикъ все надѣялся, что это пригодится ему въ дорогу. Только Всевышнему не угодно было избавить насъ изъ голуса"...

Такое же возбужденіе царило и въ Амстердамѣ, главномъ промышленномъ центрѣ тогдашняго еврейства. Тамъ ходили по рукамъ разныя мессіанскія посланія, изъ которыхъ особенно выдавалось посланіе пророка Натана изъ Газы. Натанъ писалъ амстердамцамъ рѣшительно: „Такъ сказалъ Іегова: вашъ освободитель пришелъ и имя ему—Саббатай Цеви. Онъ какъ герой выступитъ, какъ мужъ брани возбудитъ ревность... Молю Бога, чтобъ вы узрѣли царя во всей его красѣ". Въ синагогахъ и на улицахъ устраивались то покаянныя процессіи, то пляска съ пѣніемъ. Евреи, въ особенности сефарды, демонстративно выступали въ такихъ публичныхъ собраніяхъ, желая показать христіанамъ, что теперь явился истинный мессія и что близко возрожденіе іудейскаго государства. Христіане смотрѣли и дивились; многіе склонны были вѣрить въ близкое торжество еврейства, тѣмъ болѣе, что оффиціальныя донесенія европейскихъ консуловъ въ Турціи подтверждали многое изъ того, о чемъ сообщалось въ еврейскихъ посланіяхъ. Изъ Лондона нѣмецкій ученый Ольденбургъ писалъ своему другу Баруху Спинозѣ слѣдующее въ декабрѣ 1665 г.: „Здѣсь у всѣхъ на устахъ молва о возвращеніи евреевъ, разсѣянныхъ въ теченіе болѣе двухъ тысячъ лѣтъ,

на свою родину. Не многіе здѣсь вѣрятъ въ это, но многіе этого желаютъ. Знаю, что и амстердамскіе евреи слышали объ этомъ и какъ они взволнованы. Если все это оправдается, то оно вызоветъ переворотъ во всемъ мірѣ".

Мессіанскія волненія достигли апогея въ первой половинѣ 1666 г., когда поѣздка Саббатая Цеви въ Константинополь и его пребываніе въ „замкѣ могущества", Абидосѣ, внушали вѣрующимъ убѣжденіе, что мессія успѣшно соперничаетъ съ турецкимъ султаномъ. Въ Гамбургѣ читалась въ синагогахъ слѣдующая „молитва за царя" („Ганотенъ тешуа") въ честь Саббатая Цеви: „Кто даетъ спасеніе царямъ и власть князьямъ, великій, могучій и страшный Богъ, царь всѣхъ царей,.... да благословитъ, охраняетъ и возвеличиваетъ нашего властелина, царя, святого рабби, спасеннаго праведника Саббатая Цеви, мессію Бога Яковлева, да возвысится его слава! Ему дана власть и царская мощь, ему должны служить всѣ народы; власть его непреходящая, и царство его несокрушимое... И пусть увидятъ наши очи и возрадуется наше сердце, когда будетъ построенъ нашъ святой храмъ... аминь!" Изъ Амстердама весною 1666 г. выѣхали въ Палестину представители общины Абрамъ Перейра и Исаакъ Нааръ, надѣясь встрѣтить мессію въ Турціи и съ нимъ двинуться въ Святую землю; по дорогѣ они надолго задержались въ Италіи. Къ нимъ-то отправили главари амстердамской общины сефардовъ письмо, съ просьбою передать Саббатаю Цеви. Авторы письма обращаются къ Саббатаю, какъ къ признанному мессіи и царю, выражаютъ ему свои вѣрноподданническія чувства и умоляютъ научить ихъ, что дѣлать. „Возвѣсти намъ, нашъ царь-владыка, какимъ путемъ идти и что дѣлать: ополчиться-ли намъ тотчасъ и двинуться въ домъ Божій (въ замокъ Абидоса или въ Іерусалимъ), дабы пресмыкаться во прахѣ ногъ твоего святѣйшества, или же ждать намъ милости Божіей до дня сбора всѣхъ нашихъ разсѣянныхъ?" Отъ имени одной группы сефардской общины это письмо подписали (въ августѣ 1666 г.) извѣстный раввинъ и врачъ *Веніаминъ Мусафія* и еще нѣкоторые представители. Другая группа раввиновъ и парнесовъ еще раньше послала Саббатаю особый вѣрноподданническій адресъ. Мусафія слылъ свободомыслящимъ философомъ, даже нѣсколько склоннымъ къ ученію своего земляка Спинозы, — и его вѣра въ Саббатая дѣйствовала заразительно на многихъ.

Единственнымъ борцомъ противъ всеобщаго легковѣрія выступилъ лондонскій раввинъ *Яковъ Саспортасъ*, жившій временно въ Гамбургѣ. Бывшій алжирскій раввинъ, хорошо знавшій Востокъ, Саспортасъ былъ убѣжденъ, что вся эта мессіанская агитація есть плодъ обмана или заблу-

жденія. Онъ неустанно писалъ письма къ раввинамъ восточныхъ и западныхъ общинъ, прося разъяснить фактическое положеніе вещей и противодѣйствовать опасному народному движенію; но онъ получалъ отвѣты либо двусмысленные, либо прямо прославляющіе подвиги мессіанскихъ вождей. На первыхъ порахъ онъ не рѣшался открыто выступить въ Гамбургѣ и Амстердамѣ противъ популярнаго движенія, ибо одно неосторожное слово среди возбужденной толпы могло навлечь на него опасность. Саспортасъ, поэтому, сначала принужденъ былъ маскировать свой протестъ: онъ съ сердечнымъ сокрушеніемъ присутствовалъ на мессіанскихъ торжествахъ въ синагогѣ, слушалъ молитвы, гимны и проповѣди въ честь Саббатая—и долженъ былъ молчать или отдѣлываться двусмысленными фразами о томъ, что надо выждать опредѣленныхъ извѣстій и узнать настоящее положеніе дѣлъ въ Смирнѣ и Константинополѣ. Когда Саспортасъ однажды осмѣлился протестовать противъ упраздненія саббатіанцами національныхъ постовъ въ родѣ 9-го Ава, его въ гамбургской синагогѣ чуть не оскорбили; въ Гамбургѣ и Амстердамѣ масса относилась къ нему враждебно, какъ къ „невѣрующему".

Во многихъ городахъ происходили распри и даже драки между „вѣрующимъ" большинствомъ и „невѣрующимъ" меньшинствомъ. Въ Венеціи произошла драка въ синагогѣ въ субботній день: одного изъ невѣрующихъ толпа избила почти до смерти. Разсказывали, что Саббатай, узнавъ объ этомъ, одобрилъ въ письмѣ, подписанномъ его секретаремъ Примо, такую расправу съ „еретиками".

Саспортасъ и немногіе его единомышленники могли поднять голосъ только послѣ того, какъ въ Европу пришла вѣсть объ отступничествѣ Саббатая Цеви (конецъ 1666 г.). Сначала саббатіанцы не повѣрили ужасной новости и продолжали молиться въ синагогахъ за успѣхи „царя-мессіи". Изъ Ливорно писали Саспортасу, что въ Италіи среди саббатіанцевъ обнаружился расколъ. Одни вовсе отрицали фактъ перехода мессіи въ исламъ и утверждали, что турецкій султанъ надѣлъ ему на голову зеленую царскую чалму въ знакъ почета, а видѣвшіе это подумали, будто мессія принялъ исламъ. Другіе, признавая фактъ превращенія Саббатая въ Магомета-Эфенди, привратника султанскаго дворца, видѣли въ этомъ какой то хитрый политическій маневръ, имѣющій цѣлью вывѣдать тайны турецкаго правительства. Третьи усматривали въ этомъ каббалистическій символъ: желаніе извлечь „чистое" изъ „нечистаго" мусульманства. Четвертые говорили, что Саббатай не измѣнилъ вѣрѣ, а вознесся на небо; пятые вѣрили, что турецкій султанъ далъ Саббатаю большое войско и послалъ въ Польшу, гдѣ мессія отомститъ за еврейскихъ мучениковъ, убитыхъ во время возстанія Хмель-

ницкаго. Болѣе образованные люди, въ родѣ амстердамскаго врача-философа Мусафіи, устыдились своего легковѣрія и сваливали вину на авторовъ сенсаціонныхъ писемъ изъ Смирны и Константинополя.

Когда весною 1668 г. въ Европу прибылъ главный пророкъ Саббатая, Натанъ изъ Газы, онъ уже нашелъ тамъ больше невѣрующихъ, чѣмъ вѣрующихъ. Въ Венеціи Натана съ трудомъ впустили въ гетто, а затѣмъ мѣстные раввины, уличивъ его въ ложныхъ пророчествахъ, заставили его подписать актъ отреченія въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «Такъ какъ раввины и ученые Венеціи рѣшили, что все сказанное мною о видѣніи колесницы пророка Іехезкеля и о мессіанствѣ Саббатая Цеви есть заблужденіе, то я призналъ ихъ слова вѣрными и объявилъ, что во всемъ, что я пророчествовалъ о Саббатаѣ Цеви, нѣтъ ничего дѣйствительнаго". Этотъ актъ былъ разосланъ венеціанскими раввинами въ другія общины Италіи, съ приложеніемъ показаній о продѣлкахъ ложнаго пророка въ Турціи. Изъ Венеціи Натанъ былъ отправленъ въ Ливорно; но по дорогѣ ему удалось пробраться въ Римъ. Тамъ онъ провелъ нѣсколько дней въ кругу тайныхъ саббатіанцевъ и мистифицировалъ ихъ. Онъ бросилъ въ Тибръ записку, гдѣ значилось: „Черезъ годъ Римъ будетъ разрушенъ"; кромѣ того, онъ изъ „великой преступной столицы" разослалъ „вѣрующимъ" какой-то туманный циркуляръ на языкѣ Зогара. Въ Ливорно Натанъ встрѣтилъ сочувствіе только въ немногихъ саббатіанцахъ изъ массы; вліятельные же члены общины отнеслись къ нему враждебно,—и онъ, опасаясь дурныхъ послѣдствій, поспѣшилъ удалиться оттуда. Лжепророкъ возвратился въ Адріанополь и бродилъ по разнымъ городамъ Турціи, пока не умеръ въ 1680 году въ болгарскомъ городѣ Софіи.

Одновременно съ Натаномъ объѣзжалъ Италію и Германію другой миссіонеръ саббатіанства, нѣкій *Саббатай-Рафаилъ* изъ Мореи, состоявшій раньше въ свитѣ смирненскаго лжемессіи. Въ Римѣ и Венеціи этотъ агитаторъ морочилъ легковѣрныхъ людей сказками о подвигахъ мессіи, а когда отступничество послѣдняго обнаружилось, онъ перекочевалъ въ Германію (1667). Во Франкфуртѣ Саббатай-Рафаилъ былъ уличенъ чуть-ли не въ семи смертныхъ грѣхахъ: въ воровствѣ, распутствѣ и порчѣ паціентовъ вредными лѣкарствами. Ему пришлось удалиться въ Амстердамъ (1668), а оттуда возвратиться въ Турцію, гдѣ антисаббатіанцы преслѣдовали его какъ шарлатана.

Послѣ смерти Саббатая Цеви (1676), выдвинулись «пророки» новаго типа. Представителемъ ихъ былъ проповѣдникъ *Мордохай Мокіахъ* (מוכיח), уроженецъ венгерскаго города Эйзенштадта, жившій въ Прагѣ.

Ученый каббалистъ и аскетъ, постившійся отъ субботы до субботы и доведшій себя до болѣзненнаго экстаза, онъ разъѣзжалъ по Богеміи, Моравіи и Венгріи и призывалъ народъ къ покаянію въ виду приближающихся новыхъ чудесъ. Въ своихъ проповѣдяхъ и писаніяхъ Мордохай развивалъ такія мысли: Саббатай Цеви долженъ былъ символически принять мусульманскую вѣру, съ цѣлью одолѣть «келипу» (нечистую силу) въ исламѣ, но онъ былъ только предтечей мессіи («Мошіахъ-бенъ-Іосифъ»); настоящій же мессія («Мошіахъ-бенъ-Давидъ»), который явится черезъ три года послѣ смерти предтечи (1679), будетъ вращаться среди христіанъ и, если его предадутъ, тоже будетъ вынужденъ „надѣть одежду Исава", т. е. маску христіанства. При этомъ Мордохай Мокіахъ намекалъ, что онъ-то самъ и есть «мессія сынъ Давида», преемникъ Саббатая-Цеви. Слухи о проповѣди новаго пророка проникли изъ Богеміи и Венгріи въ Италію, и тамошніе саббатіанцы пригласили его къ себѣ (ок. 1680). Подъ небомъ юга воображеніе экзальтированнаго проповѣдника еще болѣе разыгралось, и онъ сталъ прямо говорить о себѣ, какъ о мессіи. Въ Моденѣ и Реджіо онъ нашелъ восторженныхъ послѣдователей; но тамъ же нашлись и маловѣрные, видѣвшіе въ Мордохаѣ только «безумца» или маніака на мессіанской почвѣ. Ему пришлось покинуть Италію и скитаться по Германіи и Польшѣ; умеръ онъ на родинѣ, въ Венгріи.

§ 47а. **Мистическое саббатіанство XVIII вѣка.**—Въ первой половинѣ XVIII вѣка саббатіантство на Западѣ, какъ и на Востокѣ, вступило въ новый фазисъ: вѣра въ реальное освобожденіе народа черезъ Саббатая Цеви превратилась въ туманный мистическій культъ этой личности, въ «святую легенду» о полу-божественной природѣ мессіи. Преслѣдуемые остатки саббатіанцевъ группировались въ тайныя секты, среди которыхъ распространялись странныя каббалистическія ученія—смѣсь практической каббалы Ари и бредней салоникскихъ мистиковъ (§ 37). Какія-то темныя личности пріѣзжали въ западную Европу изъ Турціи, изъ тамошнихъ гнѣздъ сектантства — Салоникъ и Смирны, и нашептывали «вѣрующимъ» тайны мессіанской каббалы, въ которой запретное имя Саббатая не называлось, но подразумѣвалось, какъ символъ одной изъ эманацій Божества. Въ началѣ XVIII в. много шуму надѣлалъ одинъ изъ такихъ тайныхъ миссіонеровъ, *Нехемія Хайонъ*, уроженецъ Палестины или Босніи, объѣхавшій всю Турцію и западную Европу. Это была одна изъ тѣхъ типичныхъ для того времени личностей, въ которыхъ трудно опредѣлить, гдѣ кончается мистикъ и гдѣ начинается мистификаторъ. Въ юности Хайонъ жилъ въ боснійскомъ городѣ Сераевѣ (Босна-Серай), затѣмъ занималъ должность «хахама» въ

одной сефардской общинѣ близъ Салоникъ и имѣлъ возможность познакомиться съ замаскированными салоникскими сектантами. Тамъ онъ, повидимому, усвоилъ искусство мистификаціи на почвѣ каббалы. Онъ написалъ книгу, въ которой развивалъ дуализмъ Кардозо въ связи съ ученіемъ „донме“ о „трехъ узлахъ вѣры, составляющихъ одно“. Въ его божественную троицу входятъ: Первопричина или Безконечное, Святой отецъ или Святой царь и Святой духъ (סבה ראשונה, אבא קדישא, שכינה). Подъ вторымъ членомъ троицы восточные сектанты подразумѣвали Саббатая Цеви, что было извѣстно только посвященнымъ. Съ этимъ мистическимъ багажомъ Хайонъ пустился въ путь. Онъ прибылъ въ Италію, выпросилъ у венеціанскихъ каббалистовъ одобреніе на свою книгу, затѣмъ поѣхалъ въ Прагу, Вѣну, Берлинъ. Въ Берлинѣ онъ напечаталъ свою книгу „Мегемнута д'Кала“ (1713), содержавшую текстъ анонимнаго каббалиста съ двумя комментаріями Хайона; здѣсь была высказана идея о тождествѣ второго члена троицы—«Святого царя» съ мессіею еврейскаго народа. Изъ Берлина Хайонъ отправился въ тогдашнія еврейскія Аѳины—Амстердамъ.

Въ то время во главѣ сефардской общины въ Амстердамѣ стоялъ хахамъ *Соломонъ Айлонъ*, который въ молодости увлекался саббатіанскими мечтаніями и не совсѣмъ отрекся отъ нихъ даже въ зрѣломъ возрастѣ. Найдя въ Хайонѣ своего единомышленника, Айлонъ оказывалъ ему поддержку. Это возмутило раввина амстердамскихъ ашкеназовъ, *Цеви Ашкенази*, извѣстнаго болѣе подъ именемъ *Хахамъ Цеви*. Членъ семьи, которая бѣгствомъ едва спаслась отъ смерти во время казацкаго возстанія въ Польшѣ, Хахамъ Цеви провелъ свою юность въ Офенѣ, столицѣ турецкой Венгріи, затѣмъ жилъ въ Босніи и въ Альтонѣ, гдѣ прославился своей талмудической эрудиціей и строгимъ правовѣріемъ. Избранный раввиномъ ашкеназской общины въ Амстердамѣ, онъ скоро столкнулся съ сефардскимъ хахамомъ какъ вслѣдствіе различія въ воззрѣніяхъ, такъ и вслѣдствіе давнишняго соперничества между двумя общинами Амстердама. Пріѣздъ Хайона послужилъ поводомъ къ «войнѣ». Хахамъ Цеви, знавшій сомнительное прошлое Хайона еще въ Босніи, не могъ спокойно смотрѣть, какъ хахамъ Айлонъ и представители сефардской общины оказываютъ почетъ и вниманіе этому авантюристу. Жившій тогда въ Амстердамѣ іерусалимскій ученый *Моисей Хагисъ*, фанатическій гонитель саббатіантства и всяческихъ ересей, обратилъ вниманіе Хахама-Цеви на ересь, заключавшуюся въ книгѣ Хайона. Разсмотрѣвъ книгу, оба ученые пришли къ убѣжденію, что развитая въ ней идея каббалистической троицы извращаетъ еврейскую догму монизма и что въ

ней вдобавокъ, въ замаскированной формѣ, проводится мысль о божественной природѣ лжемессіи Саббатая Цеви; при этомъ было установлено, что анонимный текстъ книги есть воспроизведеніе рукописи самого Саббатая. На этомъ основаніи Хахамъ Цеви и Хагисъ обнародовали „херемъ" противъ Хайона, запретивъ всѣмъ правовѣрнымъ имѣть съ нимъ сношенія и читать его сочиненія; книгу же его постановлено было сжечь. Хахамъ Айлонъ и сефардскіе нотабли были оскорблены самоуправствомъ ашкеназскаго раввина; они объявили, что особая коммиссія ученыхъ, разсмотрѣвъ книгу Хайона, не нашла въ ней никакихъ признаковъ ереси, а только смѣлые выводы изъ идей «Зогара» и каббалистической письменности. Въ сефардской синагогѣ чествовали отлученнаго Хайона и объявили контръ-херемъ противъ Хагиса и Хахама-Цеви; на послѣдняго донесли даже голландскимъ властямъ (1714). Хайонъ напечаталъ противъ своихъ обличителей грубый памфлетъ („Гацодъ Цеви"). Распря окончилась тѣмъ, что Хагисъ былъ вынужденъ уѣхать въ Альтону, а Хахамъ-Цеви оставилъ свой постъ и переселился въ Польшу, гдѣ позже занялъ должность раввина во Львовѣ (онъ умеръ тамъ въ 1718 г.). Впрочемъ, и Хайону не пришлось воспользоваться плодами своей побѣды. Раввины другихъ странъ также разоблачили его плутни и предали его анаѳемѣ. Жалкій авантюристъ скитался изъ города въ городъ, нигдѣ не находя пріюта, какъ отлученный. Въ Австріи Хайонъ жаловался правительству, что евреи его преслѣдуютъ за догматъ троицы, который сближаетъ іудаизмъ съ христіанствомъ. Сынъ его принялъ крещеніе въ Римѣ и впослѣдствіи усердно доносилъ инквизиціи на своихъ прежнихъ единовѣрцевъ. Здѣсь мистическое мессіанство дошло до паперти церкви, какъ въ Турціи—до порога мечети.

Но и Хахамъ Цеви оставилъ достойнаго сына, который съ чрезмѣрнымъ рвеніемъ преслѣдовалъ всѣхъ, сколько-нибудь прикосновенныхъ къ саббатіанской сектѣ, и всякія проявленія мистической ереси въ литературѣ. *Яковъ бенъ-Цеви Эмденъ* (сокращенно *Ябецъ*, 1697—1776) родился и провелъ большую часть жизни въ Альтонѣ, близъ Гамбурга. Онъ только короткое время занималъ постъ раввина въ Эмденѣ (откуда и его прозвище). Его рѣзкое обращеніе съ людьми и крайняя неуживчивость дѣлали его неспособнымъ къ общественной службѣ,—и онъ съ 1730 г. постоянно жилъ въ Альтонѣ въ качествѣ приватнаго ученаго, занимаясь коммерціей, типографскимъ дѣломъ и писаніемъ талмудическихъ изслѣдованій. Свою настоящую дорогу Эмденъ нашелъ только послѣ того, какъ въ воздухѣ вновь запахло мистикой и сектантствомъ, давшими пищу его необузданному темпераменту ревнителя правовѣрія. Главною жертвой его усердія въ дѣлѣ

искорененія „ересей“ сдѣлался извѣстнѣйшій раввинъ того времени *Іонатанъ Эйбешицъ*.

Іонатанъ Эйбешицъ (1690—1764) былъ духовнымъ свѣтиломъ Богеміи и Моравіи. На 21-мъ году жизни онъ уже стоялъ во главѣ іешивы или высшей талмудической академіи въ Прагѣ, изъ которой выходили сотни кандидатовъ въ раввины. Онъ былъ также талантливымъ проповѣдникомъ, увлекалъ слушателей своими рѣчами въ синагогахъ и пріобрѣлъ себѣ друзей даже среди христіанскихъ богослововъ. Вѣрный духу своего времени, онъ занимался и каббалой; полагаютъ, что въ юности онъ вращался въ кругахъ мистиковъ и тайныхъ саббатіанцевъ, гдѣ вели свою пропаганду Хайонъ и разные выходцы изъ Польши, и что съ тѣхъ поръ онъ сохранилъ ту склонность къ мистицизму, которая навлекла на него впослѣдствіи столько гоненій. Въ 1742 г. Эйбешицъ былъ приглашенъ на должность раввина въ общинѣ города Меца, принадлежавшаго Франціи. Это было въ разгарѣ войны между Австріей и франко-прусской коалиціей. Переѣздомъ такого виднаго дѣятеля, какъ Эйбешицъ, во Францію воспользовались пражскіе юдофобы для подтвержденія распускаемаго ими слуха, будто богемскіе евреи поддерживаютъ тайныя сношенія съ иноземнымъ непріятелемъ,—слуха, едва не вызвавшаго изгнанія евреевъ изъ Богеміи при Маріи Терезіи (§ 39). Спустя нѣсколько лѣтъ, Эйбешицъ перемѣнилъ раввинскій постъ въ Мецѣ на болѣе почетный постъ главнаго раввина объединенныхъ трехъ общинъ Германіи—Альтоны, Гамбурга и Вандсбека (1750). Въ Альтонѣ онъ столкнулся съ грознымъ „ревнителемъ“ Яковомъ Эмденомъ—и тутъ начались его злоключенія.

Какъ поклонникъ практической каббалы, Эйбешицъ вѣрилъ въ цѣлительную силу амулетовъ или письменныхъ заклинаній („камеотъ“) при извѣстныхъ болѣзняхъ. Поэтому, когда среди его паствы открылась эпидемія, отъ которой умирали родильницы, онъ сталъ надѣлять женщинъ, прибѣгавшихъ къ его помощи, подобными амулетами, въ которыхъ заключались написанныя на кускахъ пергамента каббалистическія формулы. Такіе амулеты онъ раздавалъ еще раньше въ Мецѣ и Франкфуртѣ на Майнѣ. Оттуда дали знать въ Альтону, что текстъ амулетовъ Эйбешица возбуждаетъ сомнѣніе. Нѣкоторые любопытные альтонцы, не безъ вліянія Эмдена, вскрыли одинъ изъ выданныхъ раввиномъ въ Гамбургѣ амулетовъ и, путемъ дешифрировки текста по особой комбинаціи алфавита, вычитали тамъ слѣдующее: „Именемъ Іеговы, Бога израильскаго... и Его божественнаго Мессіи Саббатая Цеви, который дыханіемъ устъ своихъ убиваетъ злодѣя... Я повелѣваю всѣмъ духамъ злымъ и всякой нечистой силѣ... не вредить и не

причинять боли женщинѣ, носящей этотъ амулетъ, дабы возвеличилось имя Бога израильскаго и имя Саббатая Цеви въ мірѣ". Несмотря на весьма сомнительную точность дешифрировки текста,—это послужило для Эмдена достаточнымъ поводомъ, чтобы публично, въ синагогѣ, обвинить раввина Эйбешица въ тайной принадлежности къ осужденной сектѣ саббатіанцевъ (1751). Встревоженный Эйбешицъ всенародно клялся въ синагогѣ, что онъ не причастенъ къ саббатіанской ереси и потребовалъ отъ своихъ многочисленныхъ учениковъ въ разныхъ странахъ, чтобы они выступили въ защиту своего оскорбленнаго учителя. Началась ожесточенная борьба между партіями Эйбешица и Эмдена.

Представители трехъ общинъ были крайне оскорблены обвиненіемъ, брошеннымъ ихъ любимому раввину, и грозили херемомъ клеветникамъ. Эмденъ подвергся личнымъ преслѣдованіямъ и вынужденъ былъ на время выѣхать изъ Альтоны въ Амстердамъ, но отъ этого вошелъ еще въ большій азартъ и сталъ агитировать противъ Эйбшица посредствомъ рѣзкихъ памфлетовъ, которые печаталъ въ Амстердамѣ, а затѣмъ въ своей собственной типографіи, въ Альтонѣ („Торатъ гакенаотъ", гдѣ изложена вся исторія саббатіанской секты, 1752; „Сефатъ эметъ", 1753 и др.). Здѣсь онъ выставлялъ Эйбешица опаснымъ ересіархомъ, преемникомъ Саббатая Цеви, и приписывалъ ему чуть ли не всѣ смертные грѣхи. Благодаря этимъ памфлетамъ, нѣкоторые раввины примкнули къ Эмдену и предали херему приверженцевъ Эйбешица. Борьба все болѣе разгоралась. Въ нее вовлечены были и польскіе раввины, изъ коихъ однако наиболѣе вліятельные, какъ напримѣръ члены „Синода четырехъ земель", оказались на сторонѣ Эйбешица. Послѣдній обнародовалъ въ 1755 году свою апологію, съ приложеніемъ отзывовъ своихъ сторонниковъ; но эта апологія вызвала со стороны Эмдена рядъ новыхъ памфлетовъ съ еще болѣе тяжкими обвиненіями. Споръ двухъ альтонскихъ раввиновъ дошелъ даже до гамбургскаго сената и датскаго короля, суверена Альтоны, и вызвалъ оживленные толки въ нѣмецкой прессѣ. Профессоръ богословія, пасторъ *Мегерлинъ* засвидѣтельствовалъ передъ датскимъ королемъ, что мистикъ Эйбешицъ въ душѣ сочувствуетъ догмамъ христіанства и потому заслуживаетъ покровительства. Благодаря этому покровительству христіанскихъ властей, Эйбешицъ сохранилъ свой раввинскій постъ до самой смерти (1764). Эмденъ пережилъ его на десять лѣтъ и не переставалъ преслѣдовать своего противника въ своихъ ѣдкихъ памфлетахъ. Раздраженный противъ саббатіанства, которое тогда обнаружилось въ Польщѣ подъ опасною формою франкизма, Эмденъ восходилъ къ источникамъ мистико-мессіанскаго движенія и открылъ ихъ въ

„Зогарѣ“. И вотъ онъ, при всемъ своемъ правовѣріи, осмѣлился заявить въ обнародованномъ имъ трактатѣ („Митпахатъ сефаримъ“, Альтона, 1768), что священный „Зогаръ“ состоитъ въ значительной своей части изъ литературныхъ поддѣлокъ, которымъ умышленно приписывали древнее происхожденіе, и что въ этой книгѣ содержится много идей, противорѣчащихъ догматикѣ іудаизма.

Это была послѣдняя борьба между раввинизмомъ и мистическимъ сектантствомъ въ западной Европѣ. Изъ берлинскихъ круговъ тамъ уже повѣяло новымъ духомъ эпохи Мендельсона. Наканунѣ культурнаго обновленія еврейства, произошелъ разрывъ между двумя главными двигателями его старой культуры. Взаимной борьбой раввинизмъ и мистицизмъ ослабили другъ друга и, сохранивъ свои позиціи въ восточной Европѣ, должны были уступить ихъ на Западѣ могучему просвѣтительному движенію.

§ 48. Барухъ Спиноза; отраженія спинозизма. Вдали отъ шумнаго теченія мистицизма, характеризующаго описываемую столѣтнюю эпоху, тихо пробивается свѣтлый ручеекъ свободной философской мысли, гдѣ-то въ сторонѣ отъ большой дороги еврейской исторіи. Масса и ея вожди видятъ отраву въ этомъ родникѣ свободной мысли и боязливо сторонятся прочь; единичные смѣльчаки, которые приближаются къ „опасному мѣсту“, вызываютъ единодушное осужденіе и вынуждены удалиться отъ своего народа. Такая участь постигла одного изъ величайшихъ творцовъ новой философіи, *Баруха Спинозу*, творившаго свою „Этику“ и „Теолого-политическій трактатъ“ въ тѣ годы, когда весь еврейскій міръ волновался мессіанскими подвигами Саббатая Цеви, его апостоловъ и пророковъ.

Членъ марранской семьи, бѣжавшей изъ Испаніи въ Голландію, *Барухъ* (Бенедиктъ) *Спиноза* родился въ Амстердамѣ, 24 ноября 1632 г. Отецъ его Михаилъ д'Эспиноза, былъ однимъ изъ парнесовъ или старшинъ сефардской конгрегаціи и давалъ сыну обычное въ то время духовное образованіе. Барухъ обучался въ амстердамской семиклассной „Талмудъ-торѣ“, имѣвшей въ числѣ своихъ преподавателей такихъ людей, какъ Исаакъ Абоавъ, Манасса бенъ-Израиль и Саулъ Мортейра. Здѣсь онъ основательно изучилъ библейскую литературу, а въ старшихъ классахъ познакомился съ Талмудомъ. Послѣ окончанія школы, Спиноза погрузился въ изученіе средневѣковой еврейской философіи. Маймонидъ, Ралбагъ, Крескасъ и другіе свободные мыслители открыли передъ нимъ міръ вѣчныхъ идей, побудили его пересмотрѣть великіе вопросы религіи и этики въ освѣщеніи философскаго разума; онъ дошелъ до границъ мистической теософіи—каббалы, но дальше не пошелъ, ибо мистицизмъ и символика были противны его ясному уму.

Въ то же время молодой Барухъ усердно изучалъ языкъ ученаго христіанскаго міра—латинскій, сдѣлавшійся потомъ и его собственнымъ литературнымъ языкомъ. Бывая часто въ семьѣ свободомыслящаго христіанскаго ученаго Франциска ванъ-денъ-Эндена, онъ тамъ познакомился съ умственными теченіями, лежавшими внѣ кругозора тогдашняго еврейства. Барухъ съ жаромъ предался изученію математики, физики, химіи, астрономіи; онъ овладѣлъ всей областью естествознанія и сталъ штудировать медицину. Отъ схоластической философіи онъ скоро перешелъ къ новой философіи Бекона и Декарта. Система Декарта, господствовавшая тогда надъ умами, произвела рѣшительный переворотъ въ міросозерцаніи Спинозы.

Свободный разумъ сдѣлался для Спинозы единственнымъ источникомъ познанія, стоящимъ выше всякихъ религіозныхъ традицій. А такъ какъ всякая ясно сознанная философская идея превращалась въ душѣ Спинозы въ живое убѣжденіе, которое онъ считалъ своимъ долгомъ осуществлять въ жизни, то вскорѣ обнаружилось противорѣчіе между его убѣжденіями и требованіями оффиціальнаго іудейства. Его не только возмущала сложная обрядность раввинскаго іудаизма, которую онъ назвалъ „наказаніемъ Божіимъ, карою и мукою жизни“: онъ усомнился даже въ божественномъ происхожденіи Библіи. Исполнять законы и обряды, изобрѣтенные когда-то людьми для чуждыхъ ему цѣлей, Спиноза считалъ несовмѣстимымъ съ совѣстью мыслящаго человѣка. Пока жилъ отецъ, онъ не рѣшался открыто порвать съ обветшалыми традиціями; въ теченіе траурнаго года послѣ смерти отца (1654) г. онъ еще иногда посѣщалъ синагогу и читалъ «Кадишъ» въ память покойнаго, но это былъ актъ сыновняго піэтизма, а не религіознаго убѣжденія. По истеченіи же траурнаго года, Барухъ Спиноза пересталъ посѣщать синагогу и фактически выступилъ изъ еврейской общины. Онъ все болѣе удалялся отъ своихъ соплеменниковъ, считавшихъ его опаснымъ еретикомъ, и вращался преимущественно въ христіанскомъ обществѣ. Онъ охотно посѣщалъ религіозныя собранія протестантскихъ сектантовъ, въ особенности «меннонитовъ», стремившихся приблизиться къ первоначальному ученію Евангелія. Въ эту эпоху Спиноза, повидимому, увлекался ученіемъ Новаго завѣта и культомъ Христа,—странная непослѣдовательность у раціоналиста, который рѣзко осуждалъ случайные антропоморфизмы въ Ветхомъ завѣтѣ и не замѣчалъ ихъ въ Новомъ, всецѣло основанномъ на идеѣ вочеловѣченія Бога. Поведеніе Спинозы вызвало тревогу въ еврейскомъ обществѣ.

Амстердамскіе сефарды, эти «головни, спасенныя отъ огня» инквизиціи, съ ужасомъ видѣли, какъ одинъ изъ ихъ среды открыто отвергаетъ

ученіе, за которое они и ихъ предки перенесли столько мукъ, и идетъ въ ряды враговъ. Они боялись повторенія недавней трагедіи Уріеля Акосты или еще худшаго—ренегатства съ его средневѣковыми послѣдствіями. Представители общины прибѣгли спачала къ мѣрамъ увѣщанія: они просили Спинозу—по крайней мѣрѣ публично не нарушать заповѣдей іудейства и формально поддерживать связь съ синагогой, предлагая ему ежегодную пенсію изъ общественныхъ суммъ. Но Спиноза былъ не изъ тѣхъ, которые допускаютъ компромиссы въ дѣлѣ убѣжденія; онъ отвергъ предложеніе старшинъ и всѣ просьбы своего стараго учителя, хахама Саула Мортейры, умолявшаго его примириться съ іудаизмомъ. Тогда его призвали въ «бетдинъ,» т. е. въ раввинскую коллегію, и объявили, что, такъ какъ цѣлымъ рядомъ свидѣтельскихъ показаній онъ уличенъ въ отреченіи отъ іудейской религіи, то на него налагается предварительно «малый херемъ», исключающій его изъ еврейскаго общества на 30 дней, въ теченіе которыхъ допускается раскаяніе виновнаго. Раскаянія, конечно, не послѣдовало—и въ іюлѣ 1656 г. въ амстердамской синагогѣ, при торжественной обстановкѣ, состоялось отлученіе Спинозы отъ общества вѣрующихъ, по обряду «большого херема». Формула отлученія гласила между прочимъ: «...Мы отвергаемъ и проклинаемъ Баруха д'Эспинозу предъ лицомъ этихъ священныхъ книгъ и содержащихся въ нихъ 613 заповѣдей... Пусть онъ будетъ проклятъ днемъ и ночью, ложась и вставая, при входѣ и выходѣ. Да постигнутъ его всѣ страшныя проклятія, перечисленныя въ Торѣ!.. Повелѣваемъ, чтобы никто не бывалъ въ его обществѣ, не сносился съ нимъ ни устно, ни письменно, не оказывалъ ему никакой услуги, не находился съ нимъ подъ одной крышей или на разстояніи четырехъ локтей отъ него, и не читалъ ни одного изъ его сочиненій».

Наказаніе было суровое, но все же далекое отъ той жестокости, съ которою искореняла ереси христіанская инквизиція. Не заточеніе въ темницѣ, не пытка и не мученическая смерть на кострѣ, даже не казнь Сервета въ средѣ реформатовъ - кальвинистовъ, а только гнѣвное слово проклятія—вотъ исконное орудіе «еврейской инквизиціи». Для Спинозы исключеніе изъ еврейскаго общества было только формальнымъ признаніемъ того положенія, въ которое онъ самъ себя поставилъ: онъ еще раньше удалился изъ этого общества и даже порвалъ связи съ родными. И тѣмъ не менѣе отлученный философъ никогда не могъ простить своимъ соплеменникамъ этотъ вынужденный актъ «херема»; слѣды вражды къ іудаизму и еврейству замѣтны въ дальнѣйшемъ поведеніи и писаніяхъ этого вообще кроткаго мыслителя. Отреченіе отъ еврейской религіи при-

вело Спинозу къ отреченію отъ еврейскаго народа и всѣхъ его интересовъ. Впрочемъ, горькій осадокъ могло оставить въ немъ и то, что раввинъ Мортейра сообщилъ мотивы «херема» амстердамскому магистрату съ донесеніемъ, что отлученный отрицаетъ божественность Библіи, служащей основой и голландской государственной религіи — кальвинизма. Вслѣдствіе этого донесенія, Спиноза долженъ былъ выѣхать изъ Амстердама; онъ поселился въ близлежащей деревнѣ Уверкеркѣ, но черезъ нѣсколько мѣсяцевъ вернулся въ Амстердамъ.

Съ тѣхъ поръ Спиноза жилъ въ разныхъ мѣстахъ Голландіи: въ Амстердамѣ (до 1660 г.), въ селѣ Рипсбургѣ (1660—63), въ Воорбургѣ близъ Гааги (1663—70) и наконецъ въ Гаагѣ (1670—77). Онъ велъ жизнь философскаго отшельника, и его тихое уединеніе нарушалось только посѣщеніями его христіанскихъ друзей и почитателей. Для своего пропитанія онъ изучилъ ремесло «оптика» или шлифовки стеколъ для очковъ, микроскоповъ и телескоповъ; благодаря своимъ познаніямъ по физикѣ, онъ довелъ технику этого дѣла до совершенства и могъ жить, хотя и бѣдно, своимъ заработкомъ; только тонкая стеклянная пыль, выдѣлявшаяся при шлифовкѣ, вредно дѣйствовала на легкія Спинозы, который имѣлъ наслѣдственное предрасположеніе къ чахоткѣ, болѣзни, преждевременно сведшей его въ могилу. За исключеніемъ немногихъ часовъ, которые ежедневно отнимала эта профессія, Спиноза отдавалъ все свое время философскимъ занятіямъ, составлявшимъ весь смыслъ, всю радость его жизни. И въ теченіе двухъ десятилѣтій были созданы тѣ произведенія, которыя останутся великими памятниками человѣческаго духа, порывающагося въ область вѣчныхъ міровыхъ вопросовъ.

Въ тѣ годы, когда въ Амстердамѣ и другихъ центрахъ еврейства кипѣла саббатіанская агитація, Спиноза въ тихомъ уединеніи Воорбурга работалъ надъ своимъ «Теолого-политическимъ трактатомъ» (Tractatus theologico-politicus, напечатанъ анонимно въ 1670 г.). Въ этомъ трактатѣ, имѣвшемъ цѣлью выяснить жгучіе тогда въ Голландіи вопросы объ отношеніи государства къ церкви, о свободѣ мысли и вѣры, главное мѣсто удѣлено критикѣ библейской письменности, какъ основы іудаизма. Желая избавить общество отъ тираніи церковной догмы и духовенства, Спиноза переноситъ всю полноту власти на правительство и даетъ ему широкія полномочія въ опредѣленіи того, что вредно и что полезно государству въ личной жизни гражданъ. Свободу совѣсти онъ спасаетъ оговоркою, что справедливое правительство должно контролировать лишь дѣйствія, а не мысли гражданъ и даже не слово, поскольку послѣднее не на-

рушаетъ мира и спокойствія общества. Эта половинчатость въ рѣшеніи проблемы о свободѣ совѣсти характеризуетъ и библейскую критику Спинозы. Онъ отрицаетъ божественное происхожденіе книгъ Моисея и пророковъ, приписываетъ имъ позднѣйшее происхожденіе и предвосхищаетъ тезисъ новѣйшей критики объ Эзрѣ, какъ составителѣ Пятикнижія, и объ измѣненіяхъ библейскаго текста въ разныя эпохи,—но вмѣстѣ съ тѣмъ не вполнѣ разстается съ мыслью о боговдохновенности творцовъ Библіи. Съ точки зрѣнія метафизики, библейское ученіе съ его упрощеннымъ представленіемъ о личномъ Богѣ-міроправителѣ кажется Спинозѣ непріемлемымъ, но онъ признаетъ, что нефилософствующей массѣ нельзя было иначе внушать высшія истины и правила поведенія. Сводя всю религію къ богопознанію и этикѣ, авторъ рѣзко осуждаетъ обрядовый элементъ въ іудаизмѣ, совершенно упуская изъ виду мотивы внѣшняго культа въ исторической эволюціи еврейскаго народа. Сердцу Спинозы гораздо ближе ученіе Евангелія, которое онъ явно идеализируетъ. Эпиграфомъ для своего «Трактата» онъ выбралъ выраженіе изъ Посланія Іоанна: «Симъ мы познаемъ, что мы пребываемъ въ Богѣ и Богъ въ насъ, ибо Онъ удѣлилъ намъ отъ своего духа». Эта пантеистическая мысль, столь нравящаяся Спинозѣ, конечно нисколько не характеризуетъ историческаго христіанства съ его антропоморфической догматикой, весьма далекой отъ философскаго пантеизма. И Ветхій, и Новый завѣтъ говорятъ одно простолюдинамъ и другое высшимъ умамъ. Если же Спиноза прикидывалъ разныя мѣрки къ этимъ двумъ частямъ библейской письменности, то это объясняется съ одной стороны осадкомъ горечи, оставшейся въ душѣ «отлученнаго еврея», а съ другой — вліяніемъ христіанскихъ друзей, окружавшихъ Спинозу, въ особенности вліяніемъ его друга-покровителя Яна де-Витта, государственнаго дѣятеля, стоявшаго во главѣ голландскаго правительства до государственнаго переворота 1671 г.

Объективныя основы ученія Спинозы можно найти не въ «Трактатѣ», а въ его безсмертной «Этикѣ». Здѣсь онъ возвысился и надъ іудаизмомъ, и надъ христіанствомъ и далъ представленіе о Богѣ, доступное лишь философскому умозрѣнію. Здѣсь нѣтъ рѣчи о личномъ Богѣ или творцѣ міра, о «сынѣ Божьемъ» или Мессіи, о провидѣніи или откровеніи. Богъ есть безконечная субстанція, ея познаваемыя свойства суть сознаніе и протяженіе. ея проявленіе—міръ конечныхъ вещей, ея велѣнія—законы природы; сверхъестественнаго порядка вещей нѣтъ. Однако въ спинозовской умозрительной религіи есть и этическое мѣрило: любовь къ Богу и человѣчеству, стремленіе ко благу людей. Здѣсь ясно прогляды-

ваетъ еврейская духовная наслѣдственность. «Декартъ спрашиваетъ себя: какъ мнѣ направить свое мышленіе, чтобы достигнуть полной достовѣрности познанія? Спиноза спрашиваетъ: что мнѣ дѣлать, чтобъ достигнуть вѣчнаго добра и счастья? Декартъ довольствуется изобрѣтеніемъ метода познанія; для Спинозы же цѣль—высшее познаніе, дающее намъ возможность постигнуть природу въ цѣломъ и въ частяхъ и черезъ это дойти до совершеннаго поведенія и истиннаго (внутренняго) счастья. На абстрактныхъ изслѣдованіяхъ Спинозы лежитъ печать этизма. Его теорія познанія превращается въ ученіе морали, его метафизика—въ этику».

Появленіе „Теолого-политическаго трактата“ вызвало бурю въ ученомъ мірѣ; немногіе христіанскіе послѣдователи Спинозы терялись въ массѣ ярыхъ враговъ его „еретическаго ученія“, поколебавшаго все зданіе теологіи. Автору, хотя и скрывшему свое имя, грозила опасность со стороны властныхъ ревнителей церкви; эта опасность заставила его все откладывать печатаніе „Этики“, которая появилась только спустя нѣсколько мѣсяцевъ послѣ его смерти. Послѣдніе годы своей жизни великій мыслитель провелъ въ Гаагѣ, въ своей обычной бѣдной обстановкѣ, въ неустанной научной и философской работѣ. Несмотря на свою бѣдность, онъ отвергалъ всякіе пенсіи и подарки, которые предлагались ему его сановными или богатыми поклонниками. Когда пфальцскій курфирстъ Карлъ-Людвигъ пригласилъ его занять каѳедру философіи въ Гейдельбергскомъ университетѣ, Спиноза отклонилъ это предложеніе, чтобы не поступиться свободою своихъ убѣжденій и не нарушить своей спокойной кабинетной работы. Спиноза умеръ въ своемъ гаагскомъ уединеніи, 20 февраля 1677 г., на 45-мъ году жизни, не примирившись ни съ своими родными, ни съ еврейскимъ обществомъ, исключившимъ его изъ своей среды. Ему были чужды горе и волненія родной націи, ея соціальные и духовные интересы, а его философскія доктрины не нашли сочувственнаго отклика среди еврейскихъ мыслителей того времени.

Противъ философской системы Спинозы выступилъ, вскорѣ послѣ его смерти, его землякъ *Оробіо де Кастро* (1620—87). Замѣчательна была судьба этого человѣка. Сынъ испанскихъ маррановъ, изучившій на родинѣ философію и медицину, онъ преподавалъ философію въ Саламанкскомъ университетѣ и занимался медицинской практикой въ Севильѣ. Однажды слуга Кастро, наказанный имъ за воровство, донесъ инквизиціи, что хозяинъ тайно исповѣдуетъ іудейство. Оробіо бросили въ темную тюремную клѣтку и продержали тамъ три года; заточеніе и пытки при допросахъ едва не свели его съ ума. Его освободили съ тѣмъ, чтобы онъ два года носилъ „рубаху кающихся“ (санбенито) и затѣмъ удалился изъ Испаніи. Оробіо

переѣхалъ въ Тулузу, гдѣ сдѣлался преподавателемъ медицины въ университетѣ и обратилъ на себя вниманіе французскаго короля Людовика XIV. Онъ могъ бы достигнуть высокаго положенія, если бы оставался во Франціи, но ему надоѣло носить маску христіанства: онъ переселился въ Амстердамъ (ок. 1666), открыто перешелъ въ іудейство и сдѣлался активнымъ членомъ „Маамада“ или еврейскаго общиннаго управленія. Дѣятельность Спинозы, колебавшая основы традиціоннаго іудаизма, не могла конечно встрѣтить одобреніе у человѣка, который за этотъ іудаизмъ перенесъ заточеніе, пытки и горечь изгнанія. Оробіо написалъ на латинскомъ языкѣ опроверженіе „атеистическихъ взглядовъ“ Спинозы, подъ названіемъ „Философское состязаніе“ (Certamen philosophicum, Амстердамъ 1684).

Еще долго въ еврейскихъ и христіанскихъ кругахъ спинозизмъ отождествлялся съ атеизмомъ, и подозрѣніе въ склонности къ этой доктринѣ могло навлечь на подозрѣваемаго большія непріятности. Въ 1704 г. лондонскій хахамъ *Давидъ Ніето*, жившій раньше въ Италіи, выпустилъ книгу: „О божественномъ Провидѣніи, или универсальной натурѣ“ (Della divina providencia etc). Нѣкоторыя мысли этой книги онъ развилъ и въ синагогальной проповѣди. Тогда неосторожнаго хахама обвинили въ склонности къ ереси Спинозы, въ отождествленіи Бога съ универсальной природой или съ „natura naturans“. Для рѣшенія вопроса о правовѣріи своего хахама, лондонцы обратились къ знаменитому Хахаму-Цеви, впослѣдствіи амстердамскому раввину, — и тотъ, несмотря на свой ригоризмъ, призналъ Давида Ніето чистымъ отъ подозрѣнія въ ереси. Ніето впослѣдствіи искупилъ свою вину книгою „Второй Кузари“ или „Матэ-Данъ“ (Лондонъ, 1714)—горячей апологіей Талмуда противъ караимовъ и вольнодумцевъ, въ формѣ философскаго діалога. Ніето поддерживалъ также Хахама-Цеви въ борьбѣ противъ саббатіанства и агитатора Хайона.

Въ общемъ среда, пропитанная мистицизмомъ, была неблагопріятна для свободныхъ философскихъ изслѣдованій. Школьнымъ товарищемъ Спинозы по амстардамской Талмудъ-торѣ былъ извѣстный раввинъ и каббалистъ М*оисей Закутъ* (1630—97), который во время саббатіанскаго движенія жилъ въ Венеціи и преподавалъ тамъ „истинную мудрость“ каббалы. О Закутѣ разсказываютъ, что онъ въ юности изучалъ латинскій языкъ, а въ зрѣломъ возрастѣ постился сорокъ дней, чтобы забыть этотъ „языкъ нечистой силы“, на которомъ писалъ всѣ свои произведенія Спиноза.— Другой школьный товарищъ Спинозы Исаакъ Нааръ былъ въ числѣ тѣхъ паломниковъ, которые въ „мессіанскій годъ“ отправились въ Турцію, чтобы лицезрѣть Саббатая Цеви (§ 47). Такъ расходились тогда дороги въ еврействѣ.

§ 49. **Поэты и историки.** Великъ былъ запасъ духовнаго творчества среди маррановъ, выброшенныхъ инквизиціей изъ Пиренейскаго полуострова; но этотъ запасъ растрачивался непроизводительно, принося мало пользы еврейской литературѣ. Многіе даровитые писатели изъ маррановъ писали свои произведенія на языкѣ своей прежней родины—на испанскомъ или португальскомъ, а большей частью брали и сюжеты не изъ еврейской жизни. Одинъ изъ этихъ писателей, поэтъ и драматургъ *Антоніо Гомецъ* (ум. 1662 г.), обогатилъ испанскую литературу цѣлымъ рядомъ замѣчательныхъ произведеній, стяжавшихъ ему имя „еврейскаго Кальдерона". Членъ марранской семьи въ Сеговіи, тайно исповѣдывавшей іудейство, Антоніо - Энрикецъ Гомецъ (или Энрикецъ де Пацъ), по окончаніи курса наукъ въ высшей школѣ, поступилъ на военную службу, достигъ званія капитана, получилъ знакъ отличія и могъ сдѣлать блестящую карьеру, по примѣру другихъ испанскихъ дворянъ. Но инквизиція зорко слѣдила и за этимъ блестящимъ сыномъ Марса, и вскорѣ онъ попалъ въ ея сѣти. Съ трудомъ спасшись отъ костра, Гомецъ бѣжалъ во Францію, жилъ подъ видомъ испанца въ Бордо, Руанѣ и Парижѣ и наконецъ отправился въ убѣжище всѣхъ блудныхъ сыновъ еврейства—въ Амстердамъ, гдѣ открыто вернулся къ вѣрѣ предковъ. Инквизиція отомстила „отщепенцу" тѣмъ, что сожгла на кострѣ его изображеніе, во время торжественнаго ауто-да-фе въ Севильѣ (1660). Одинъ изъ земляковъ Гомеца, пріѣхалъ въ Амстердамъ и встрѣтивъ его на улицѣ, воскликнулъ: „Донъ Энрикецъ, я самъ видѣлъ, какъ сожгли твой портретъ на кострѣ въ Севильѣ!" Гомецъ улыбнулся и сказалъ: „Ну, это я имъ охотно уступаю". Онъ мстилъ отвергшей его родинѣ тѣмъ, что писалъ на ея языкѣ замѣчательныя произведенія. Въ то время, какъ за Гомецомъ охотились шпіоны кроваваго трибунала, въ Мадридѣ, Бордо, Руанѣ и Парижѣ печатались его произведенія, дѣлавшія честь испанской литературѣ. Онъ писалъ по философіи, теологіи и морали, но особенно прославился, какъ поэтъ и драматургъ. Лирическія стихотворенія Гомеца отличаются изяществомъ стиля и глубиною чувства; въ нихъ часто слышится тоска изгнанника по родномъ гнѣздѣ. Изъ эпическихъ поэмъ Гомеца особенно замѣчательна „Самсонъ Назарей" (Samson Nazareno); въ сценѣ смерти Самсона, въ бурномъ протестѣ героя, умирающаго за свою націю отъ рукъ мучителей-филистимлянъ, слышится гнѣвный ропотъ маррана. Популярность Гомецъ пріобрѣлъ главнымъ образомъ своими двадцатью драмами и комедіями, написанными въ духѣ его младшаго современника Кальдерона. Большая часть ихъ написана на сюжеты изъ испанской жизни, и только нѣкоторыя основаны

на сюжетахъ изъ библейской исторіи, какъ напримѣръ драма „Умная Абигаиль“ (La prudente Abigail, 1642).

Слабые ростки еврейской національной поэзіи взошли на почвѣ Голландіи. Среди цѣлаго ряда произведеній на испанскомъ языкѣ, амстердамскій поэтъ изъ бывшихъ маррановъ *Іосифъ Пенсо дела-Вего* (ок. 1650—1703) осмѣлился написать одну драму на еврейскомъ языкѣ. Эта драма, носящая красивое имя „Плѣнники надежды“ (אסירי התקוה), не представляетъ ничего замѣчательнаго по содержанію; это — обычная въ то время нравоучительная пьеса, въ которой дѣйствуютъ аллегорическія фигуры—Страсть, Разсудокъ, Провидѣніе и т. п. Оригинальность драмы только въ ея языкѣ, въ попыткѣ возродить еврейскую музу послѣ многихъ вѣковъ безплодія. Первая попытка была не особенно удачна, но ее возобновилъ съ гораздо большимъ успѣхомъ поэтъ слѣдующаго поколѣнія, сынъ живописной Италіи *Моисей-Хаимъ Луццато*.

Жизнь Луццато, связанная съ борьбою умственныхъ движеній въ еврействѣ первой половины XVIII вѣка, является сама по себѣ пригоднымъ сюжетомъ драмы въ трагическомъ родѣ. Моисей-Хаимъ Луццато родился въ университетскомъ городѣ Падуѣ въ 1707 г., въ зажиточной купеческой семьѣ сефардскаго происхожденія. Воспитаніе онъ получилъ не совсѣмъ обыкновенное для того времени. Изучая въ ранней юности библейскую и талмудическую литературу, Луццато одновременно усваивалъ и науки общеобразовательныя. Знаніе латинскаго и итальянскаго языковъ ввело его въ область древнихъ и новыхъ литературъ; но вслѣдствіе личныхъ влеченій юноши знакомство съ этими литературами вліяло больше на его эстетическое, чѣмъ на его научное развитіе. Рано обнаружился въ Луццато стихотворный талантъ. Онъ писалъ на прекрасномъ библейскомъ языкѣ гимны по образцу псалмовъ и стихотворенія на разные случаи. Кромѣ того, онъ составилъ краткое руководство по стилистикѣ и метрикѣ („Лешонъ лимудимъ“, 1725). И стихи., и проза Луццато отличались библейскою чистотою и необыкновеннымъ изяществомъ стиля, совершенно чуждыми тяжелому діалекту раввинской эпохи. Двадцати лѣтъ отъ роду онъ написалъ идиллическую драму „Мигдалъ озъ“ („*Крѣпкая башня*“), гдѣ воспѣвается торжество чистой любви надъ порочною. Это наивное, но дышащее свѣжимъ лиризмомъ произведеніе, составленное по образцу популярной идилліи Гварини «Pastor fido», было необычайнымъ литературнымъ феноменомъ въ такое время, когда еврейская муза казалась способною только оплакивать мучениковъ или славословить Всевышняго въ синагогальныхъ гимнахъ.

Если бъ Луццато шелъ дальше по этому пути, онъ сталъ бы, можетъ быть, реформаторомъ еврейской литературы, творцомъ еврейскаго ренесанса; но онъ увлекся господствовавшею тогда мистикою—и его карьера сложилась совершенно иначе Изучивъ „Зогаръ“ съ комментаріями Ари, онъ попытался писать своеобразнымъ, оракульскимъ языкомъ этой книги,—и эта смѣлая попытка, которая показалась бы кощунственною правовѣрному каббалисту, вполнѣ удалась даровитому юношѣ. Это придало Луццато больше самоувѣренности. Онъ назвалъ свои каббалистическія писанія „Вторымъ Зогаромъ“ и увѣрялъ себя, что не собственнымъ умомъ пишетъ онъ все это, а по вдохновенію свыше, черезъ невѣдомаго вѣщателя, „магида“. Чѣмъ больше углублялся онъ въ тайны каббалы, тѣмъ больше крѣпла въ немъ вѣра, что онъ призванъ возвѣстить міру какія-то мистическія откровенія Въ 1729 г. Луццато подѣлился волновавшими его думами съ товарищами, съ которыми онъ тайно изучалъ каббалу,—и тѣ сдѣлались восторженными его поклонниками. Одинъ изъ этихъ поклонниковъ, литовскій выходецъ *Іекусіель Гордонъ*, пріѣхавшій изучать медицину въ падуанскомъ университетѣ, имѣлъ неосторожность разгласить тайну Луццато. Въ двухъ письмахъ, отправленныхъ въ Вильну и Вѣну, Гордонъ сообщилъ, что его учитель Луццато—необыкновенный каббалистъ, что ему являются небесныя видѣнія, что самъ Илія-пророкъ поучаетъ его тайной мудрости и что эти откровенія изложены имъ въ рукописной книгѣ, именуемой „Вторымъ Зогаромъ“. Это было въ то время, когда раввины повсюду боролись противъ тайныхъ саббатіанцевъ и публично предавали ихъ проклятію во всѣхъ синагогахъ Польши и Германіи (§ 47). Содержаніе письма Гордона сдѣлалось извѣстнымъ одному изъ такихъ ратоборцевъ противъ саббатіанства, упомянутому уже въ исторіи борьбы съ Хайономъ, Моисею Хагису. Хагисъ, жившій тогда въ Альтонѣ, усмотрѣлъ въ новоявленномъ падуанскомъ каббалистѣ опаснаго саббатіанца, а можетъ быть и претендента на роль мессіи—и забилъ тревогу. Полетѣли письма къ итальянскимъ и германскимъ раввинамъ съ требованіями подавить ересь въ самомъ зародышѣ и предать Луццато „херему“ или вынудить у него отреченіе. Послѣ долгихъ увѣщаній и угрозъ со стороны венеціанскихъ раввиновъ, Луццато далъ клятвенное обѣщаніе, что онъ оставитъ свою мистическую пропаганду и впредь ничего не будетъ писать по части каббалы (1730).

Очень скоро ему пришлось нарушить это обѣщаніе. Онъ снова сталъ писать по каббалѣ (между прочимъ, онъ составилъ апологію каббалы противъ нападокъ венеціанскаго скептика Леона Модены) и готовилъ нѣ-

которыя рукописи къ печати. Тогда встревоженные венеціанскіе раввины произнесли херемъ надъ Луццато и его сочиненіями, приговоривъ послѣднія къ сожженію (1734). Текстъ херема былъ прочитанъ въ синагогахъ Венеціи и разосланъ къ раввинамъ Германіи, Голландіи и Польши. Опальному Луццато невозможно было долѣе оставаться въ Италіи—и онъ уѣхалъ въ Амстердамъ. По дорогѣ онъ заѣхалъ во Франкфуртъ, гдѣ предупрежденные мѣстные раввины вынудили у него новое обязательство—никого не обучать каббалѣ ни устно, ни письменно до достиженія 40-лѣтняго возраста. Только въ Амстердамѣ несчастный изгнанникъ нашелъ временный покой. Онъ пріобрѣлъ друзей и меценатовъ, высоко цѣнившихъ его поэтическій талантъ. Здѣсь онъ написалъ свое лучшее произведеніе — аллегорическую драму съ философской подкладкой, подъ названіемъ «Слава праведнымъ» („Ла-іешаримъ тегила“). Онъ продолжалъ также писать по теоретической и практической каббалѣ и поддерживалъ сношенія съ своими поклонниками на родинѣ. Все еще не угасшіе въ немъ мистическіе порывы влекли его въ Святую землю, на родину „божественнаго Ари“ и великихъ творцовъ практической каббалы. Луццато отправился туда, но не успѣлъ еще тамъ устроиться, какъ его похитила смерть. Онъ умеръ отъ чумы въ 1747 г., имѣя всего 40 лѣтъ отъ роду, и былъ похороненъ въ Тиверіадѣ.

Въ своихъ многочисленныхъ каббалистическихъ сочиненіяхъ („Питхе хахма“, „Хокеръ у-мекубалъ“, „Маамаръ га-хахма“ и др.) Луццато старался освѣтить эту темную область, внося въ свое изложеніе опредѣленный методъ и ясную философскую схему, совершенно чуждыя другимъ каббалистамъ. Эстетическое образованіе автора сказалось и въ прекрасномъ языкѣ этихъ книгъ, близкихъ къ лапидарному стилю Мишны, и въ изложеніи прочихъ его произведеній по этикѣ іудаизма (популярная книга „Месилатъ іешаримъ“), о методологіи Талмуда («Дерехъ тебунотъ») и объ агадѣ. Будучи глубокимъ мистикомъ въ душѣ, Луццато рѣзко осуждалъ раціоналистическую философію и свободное изслѣдованіе. Онъ, безъ сомнѣнія, счелъ бы себя оскорбленнымъ, если бы кто-нибудь вздумалъ сравнивать его каббалистическій пантеизмъ съ философскимъ пантеизмомъ „атеиста“ Спинозы, а между тѣмъ и тамъ, и здѣсь проявлялось творчество созерцанія, интуиціи, шедшее къ одной цѣли разными путями.

Предшествовавшее Луццато поколѣніе выдвинуло еще одного плодовитаго писателя—поэта и историка, произведенія котораго однако остались чужды національной литературѣ, такъ какъ написаны по испански. *Даніель Леви* (въ христіанствѣ—Мигуэль) *де-Барріос*ъ (1625 — 1701), родившійся въ Испаніи марранъ, провелъ почти всю свою жизнь въ стран-

ствованіяхъ по свѣту. Изъ Испаніи и Португаліи онъ перекочевалъ въ Италію, оттуда въ Вестъ-Индію и затѣмъ обратно въ Европу, гдѣ поселился въ Брюсселѣ. Здѣсь онъ состоялъ на испанской военной службѣ въ званіи капитана, вращался въ кругу испанской военной аристократіи, писалъ лирическія стихотворенія (сборникъ „Flor de Apollo"), оды высокопоставленнымъ лицамъ и комедіи. Уже въ зрѣломъ возрастѣ въ Барріосѣ произошелъ душевный переломъ: онъ сбросилъ маску маррана, отказался отъ христіанскаго общества и открыто перешелъ въ іудейство, поселившись въ Амстердамѣ. Въ 1674 г. Барріосъ сильно увлекся саббатіанскимъ движеніемъ; онъ увѣровалъ, что мессія Саббатай Цеви, тогда уже перешедшій въ исламъ, долженъ показать себя въ слѣдующемъ году. Въ ожиданіи этого великаго акта, Барріосъ изнурялъ себя постомъ и такъ ослабилъ свой организмъ, что заболѣлъ. Его отрезвили только увѣщанія извѣстнаго анти-саббатіанца Якова Саспортаса, доказавшаго ему, что не стоитъ истязать себя ради лжемессіи, который довольно хорошо себя чувствуетъ подъ турецкою чалмою. Вся дальнѣйшая жизнь Барріоса представляла собою сплошную цѣпь бѣдствій и нужды. Онъ долженъ былъ писать ради куска хлѣба, выпрашивать милость меценатовъ, сочинять по заказу пьесы для торжественныхъ случаевъ. Изъ его многочисленныхъ произведеній этого періода имѣютъ большое историческое значеніе лишь двѣ книги: „Сообщеніе о поэтахъ и писателяхъ еврейскаго народа, писавшихъ по испански", и „Древо жизни", гдѣ изображена духовная жизнь амстердамскихъ евреевъ XVII в. Барріосъ имѣлъ въ виду написать всеобщую исторію еврейскаго народа до своей эпохи, но бѣдственная жизнь помѣшала ему осуществить это важное предпріятіе.

Осуществить эту идею удалось протестантскому теологу *Якову-Христіану Банажу* (Basnage), который послѣ отмѣны Нантскаго эдикта покинулъ свою родину, Францію, и поселился въ Голландіи. Банажъ задался цѣлью написать всеобщую исторію евреевъ отъ эпохи возникновенія христіанства до новаго времени, которая служила бы продолженіемъ классической исторіи древней Іудеи Іосифа Флавія. Для этой цѣли онъ изучилъ еврейскую историческую и религіозную литературу, доступную ему въ переводахъ на латинскій и другіе европейскіе языки, и всѣ матеріалы изъ общихъ лѣтописей, кодексовъ и церковной литературы. Плодомъ этой работы явилось его обширное сочиненіе на французскомъ языкѣ: „Исторія и религія евреевъ отъ I. Христа до настоящаго времени" („L'Histoire et la religion des juifs depuis J. Christ jusqu'à present", Rotterdam 1706—11; дополненное изданіе въ семи книгахъ и 15 то-

махъ—въ Гаагѣ, 1716—26). Стоя на точкѣ зрѣнія христіанскаго богослова, авторъ тѣмъ не менѣе не скрываетъ своего невольнаго уваженія къ многострадальному народу, который, „подобно терновому кусту въ видѣніи Моисея, постоянно горитъ, но не сгораетъ“. Написанная безъ строгой научной критики, на основаніи не всегда доброкачественнаго матеріала, „Исторія“ Банажа оказала однако въ свое время великую услугу еврейству: она раскрыла передъ христіанскимъ міромъ изумительное прошлое еврейскаго народа; она показала, что и послѣ паденія іудейскаго государства этотъ народъ, повсюду разсѣянный и преслѣдуемый, сохранился, сохранилъ и широко развилъ свою духовную культуру, „въ то время какъ одна за другою падали величайшія монархіи“. „Исторія“ Банажа была очень популярна въ XVIII в. (ею пользовался Вольтеръ и другіе писатели), до тѣхъ поръ пока еврейская научная исторіографія XIX в. не вытѣснила ее изъ употребленія.

Еще многіе христіанскіе ученые разрабатывали въ XVII и XVIII вв. различные моменты еврейской исторіи, литературы и языкознанія; но свѣдѣнія о нихъ относятся не къ исторіи еврейскаго народа, а къ спеціальной исторіи еврейской литературы.

D. Kaufmann, Die letzte Vertreibung der Juden aus Wien, 1889; *Idem*, Memoiren der Glückel v. Hameln, 1896; (*Vertheimer*). Die Juden in Oesterreich, II, 1842; *G. Wolf*, Geschichte d. Juden in Wien, 1876; *Schudt*, Jüdische Merkwürdigkeiten (1718), IV Bd, passim; *Berliner*, Gesch. d. Juden in Rom, II, Bd 27 — 119 (Frankf. 1893); *Kayserling*, Ein Feuertag in Madrid, 1859 (въ русск. переводѣ: „Священное присутствіе и его религіозные акты“, *Еврейск. библіот.* т. VII, 1879); *Idem.*, Sephardim (евр. перев. הספרדים, въ сборн. האסיף т. VI, 1893); *Graetz*, Gesch. X Bd. passim; XI Bd. Кар. 1—2; *Idem*, въ евр. перев. Шефера съ дополненіями (דברי ימי ישראל, VIII, Варш. 1899); *Picciotto*, Sketches of Anglo-jewish history, 1875; *Henriques*, The Iews and the english law (Jewish Quart. Review, vol. XIV, XVI, XVII, London, 1903—1905); *Гильпернъ*, Билль 1753 г. и его отмѣна („Восходъ“ 1900 г. кн. 10—11); *L. Kahn*, Les juifs à Paris, chap. IV—V, Paris, 1889; *Brunschwig*, Juifs de Nantes (Revue d. études juives t. XVII, 1888); *Weill*, Rèsidence des juifs à Marseilles (ibid); *Саспортасъ*, קצור ציצת נובל צבי, passim (Одесса, 1867); *Эмденъ*, תורת הקנאות, Львовъ, 1870; *Idem*, מגלת ספר — автобіографія, изд. Ахіасафа, Варш. 1896; *Colerus*, La vie de Spinoza (во франц. изданіи „Oeuvres de Spinoza“, trad. *E. Saisset*, Paris, 1842); *Freudenthal*, Spinoza, sein Leben u. Lehre, I Bd., Stuttg. 1904; *С. Дубновъ*, Моисей-Хаимъ Луццато, поэтъ и мистикъ XVIII в. (*Восх.* 1887, кн. 5—6); *Jewish Encyclopedia*: Austria, Bohemia, Hungary, Moravia, Prussia, Oppenheimer (Süss), Berlin, Hamburg, Frankfort, Padua, Rome, Netherland, England, France, Alsace, Barrios Basnage (New-York, 1901—1905).

ГЛАВА III.

Начало «просвѣщенія» въ эпоху Мендельсона (1750—89).

§ 50. Общая дѣятельность Мендельсона. Процессъ разложенія раввинизма и мистицизма—двухъ главныхъ устоевъ старой еврейской культуры—далъ на Западѣ замѣтные результаты ко второй половинѣ XVIII вѣка. Раввинизмъ выродился въ мертвую схоластику и механическую обрядность, а мистицизмъ былъ доведенъ до абсурда саббатіанскимъ движеніемъ. Чувствовалась настоятельная потребность замѣнить отжившія формы быта новыми, измѣнить систему воспитанія и обученія, расширить умственный кругозоръ. Эта потребность пробудилась въ нѣкоторыхъ кругахъ общества въ то время, когда внѣшнее безправіе еще давило евреевъ всей своей тяжестью, когда стѣны гетто еще отдѣляли его гонимыхъ обитателей отъ остального міра, когда «король-философъ» Фридрихъ II примѣнялъ къ евреямъ въ Пруссіи систему «камеркнехтства» подъ видомъ особаго, крайне унизительнаго протекціонизма (Schutzjuden, § 40). Здѣсь, очевидно, проявился тотъ самый историческій процессъ, который въ общеевропейской жизни XVIII в. вызвалъ переворотъ въ духовной жизни раньше, чѣмъ въ политической, и сдѣлалъ возможною въ правящихъ сферахъ такую комбинацію, какъ «просвѣщенный абсолютизмъ». Изъ Франціи шелъ новый духъ свободомыслія и теоретическаго гуманизма, изъ тѣхъ круговъ философовъ и энциклопедистовъ, которые подготовили умственное освобожденіе людей наканунѣ политическаго освобожденія гражданъ. Оттуда новый духъ проникъ въ Германію и очистилъ умственную атмосферу. Въ столицѣ Пруссіи, Берлинѣ, утвердился новый литературный центръ. Рядомъ съ моднымъ салоннымъ просвѣщеніемъ придворныхъ круговъ, здѣсь зародилось то истинное общественное просвѣщеніе, которое выдвинуло въ первые ряды бойцовъ—Лессинга и его друзей. Свободныя вѣянія стали проникать и въ еврейское общество Берлина. Въ 1743 году, въ этотъ будущій умственный центръ Германіи направилъ свои стопы изъ городка Дессау бѣдный еврейскій юноша, которому суждено было положить начало духовному обновленію своего народа. Черезъ десять лѣтъ этотъ молодой человѣкъ вступилъ въ кружокъ Лессинга и сталъ творить вмѣстѣ съ свѣтлѣйшими умами Германіи дѣло интеллектуальной реформы. Не случайностью было то, что Моисей Мендельсонъ сдѣлался однимъ изъ дѣятельнѣйшихъ членовъ кружка провозвѣстниковъ новыхъ идей въ Германіи: въ

17

его лицѣ одна часть стараго замкнутаго еврейства сдѣлала первый робкій шагъ навстрѣчу общему освободительному движенію, въ которомъ она чувствовала залогъ своего будущаго возрожденія. Она первая протянула враждебному міру руку примиренія на почвѣ общечеловѣческихъ культурныхъ интересовъ, ибо вѣрила, что за духовною эмансипаціей непремѣнно послѣдуетъ гражданская.

Моисей Мендельсонъ родился 6 сентября 1729 г., въ Дессау, въ семьѣ бѣднаго переписчика пергаментныхъ свитковъ Торы Мендела. Подъ руководствомъ отца изучилъ онъ древне-еврейскій языкъ и Библію, а старшимъ наставникомъ его въ Талмудѣ былъ мѣстный раввинъ Давидъ Френкель, извѣстный комментаторъ «Іерусалимской гемары». Юноша отдавался ученію съ необыкновеннымъ жаромъ,—и когда учитель его Френкель былъ приглашенъ на постъ раввина въ Берлинъ, 14-лѣтній Моисей черезъ нѣсколько мѣсяцевъ послѣдовалъ за нимъ (1743). Въ Берлинѣ юноша жилъ въ чердачной каморкѣ и терпѣлъ сильную нужду, но продолжалъ заниматься наукою съ прежнимъ усердіемъ. Онъ углубился въ изученіе философской системы Маймонида («Море небухимъ»), издавна служившей мостомъ отъ вѣры къ раціонализму. Скудное питаніе и напряженныя умственныя занятія ослабили его организмъ; отъ сидячей жизни онъ нажилъ себѣ искривленіе позвоночника и сдѣлался горбатымъ. Но нечувствительный къ физическимъ лишеніямъ, Моисей обнаруживалъ чрезвычайную чуткость ко всему, что творилось въ области мысли. Вѣянія свободы, носившіяся тогда въ образованномъ берлинскомъ обществѣ, проникли и въ убогую комнату, гдѣ сидѣлъ юноша, согбенный надъ древними фоліантами. Мендельсона потянуло въ этотъ міръ живого знанія и широкихъ идеаловъ. Онъ тайно изучалъ нѣмецкій литературный языкъ, что считалось опасною ересью по понятіямъ благочестивыхъ раввиновъ. Вскорѣ судьба столкнула его съ людьми, отъ которыхъ онъ могъ усвоить нѣкоторыя реальныя научныя познанія. Въ Берлинѣ жилъ тогда польскій выходецъ *Израиль Замосцъ* (ум. въ 1772 г.), даровитый самоучка, который за свою склонность къ философіи и точнымъ наукамъ терпѣлъ на родинѣ гоненія отъ своихъ фанатическихъ соплеменниковъ. Израиль Замосцъ познакомилъ Мендельсона съ элементарной математикой, въ особенности съ геометріей Эвклида. Подъ руководствомъ знакомаго врача Авраама Киша изъ Праги, Мендельсонъ изучилъ латинскій языкъ—и вскорѣ могъ уже читать «Опытъ о человѣческомъ разумѣ» Локка въ латинскомъ изданіи. Молодой медикъ Аронъ Гомперцъ познакомилъ Мендельсона съ новыми языками и ввелъ его въ сокровищницы современной литературы. Благодаря своему необычайному прилежанію,

Мендельсонъ за сравнительно короткое время усвоилъ себѣ такія обширныя научно-литературныя познанія, что богатый берлинскій фабрикантъ шелковыхъ товаровъ Бернардъ взялъ его воспитателемъ для своихъ дѣтей (1750). Мендельсонъ былъ теперь матеріально обезпеченъ и могъ уже спокойнѣе работать надъ своимъ умственнымъ усовершенствованіемъ. Въ свободные отъ учительскихъ обязанностей часы онъ углублялся въ изученіе общей философіи, логики и эстетики, штудировалъ въ оригиналахъ сочиненія Аристотеля и Платона, знакомился съ системами Спинозы, Лейбница, Вольфа и другихъ мыслителей. Черезъ нѣсколько лѣтъ Мендельсонъ, окончивъ воспитаніе дѣтей Бернарда, получилъ должность бухгалтера въ его конторѣ, а впослѣдствіи сдѣлался компаньономъ торговой фирмы своего принципала и друга.

Рѣшительный переворотъ въ жизни Мендельсона произвело его знакомство съ великимъ нѣмецкимъ писателемъ *Лессингомъ*, съ которымъ его свелъ д-ръ Гомперцъ (1754). Лессингъ, который еще въ одной изъ своихъ юношескихъ драмъ («Die Juden», 1749) заклеймилъ рутинные предразсудки своихъ соплеменниковъ противъ евреевъ, выставивъ типъ безкорыстнаго и благороднаго еврея, нашелъ воплощеніе этого типа въ Мендельсонѣ. Онъ называлъ Мендельсона «вторымъ Спинозою безъ заблужденій перваго». Между молодыми людьми завязалась интимная дружба, основанная на постоянномъ обмѣнѣ мыслей и общности философскихъ, нравственныхъ и эстетическихъ идеаловъ. Эта дружба благотворно вліяла на развитіе обоихъ мыслителей. Лессингъ не только ввелъ Мендельсона въ кругъ своихъ образованныхъ друзей, но и положилъ основаніе его публичной литературной дѣятельности. Когда Мендельсонъ вручилъ ему для просмотра свою рукопись подъ заглавіемъ «Философскія бесѣды», Лессингъ безъ вѣдома автора напечаталъ ее (1755)—и тѣмъ посвятилъ своего робкаго и скромнаго друга въ писательскій санъ. «Философскія бесѣды», проникнутыя духомъ системы Лейбница, понравились публикѣ, ибо отличались яснымъ изложеніемъ и изящнымъ нѣмецкимъ стилемъ. Вслѣдъ затѣмъ появились «Письма о чувствованіяхъ» Мендельсона—трактатъ по психологіи и эстетикѣ, переведенный впослѣдствіи на французскій языкъ. Черезъ нѣсколько лѣтъ на долю молодого писателя выпало отличіе: его сочиненіе «О достовѣрности въ метафизическихъ знаніяхъ» получило первую премію на конкурсѣ въ Королевской Академіи наукъ въ Берлинѣ, между тѣмъ какъ работа Канта на ту же тему удостоилась только похвальнаго отзыва (1763). Это поощрило Мендельсона къ новымъ философскимъ изслѣдованіямъ — и вскорѣ появилось въ свѣтъ его знаменитое

сочиненіе „*Федонъ*, или о безсмертіи души“ (1767), составленное по образцу Платоновскихъ діалоговъ. Въ формѣ предсмертныхъ бесѣдъ Сократа съ Федономъ и другими учениками, авторъ изложилъ всѣ существенныя доказательства въ пользу безсмертія души. Въ отличіе отъ своего греческаго образца, Мендельсонъ основываетъ свои доказательства не на метафизическихъ тезисахъ, а на идеѣ бытія Божія и на истинахъ нравственнаго порядка. Онъ доказываетъ, что душа, какъ совокупность идей и чувствъ, есть самостоятельная высшая субстанція, не могущая исчезнуть съ разрушеніемъ матеріальной оболочки, тѣла. Задушевный тонъ книги, ясная логическая аргументація, дѣйствующая не только на умъ, но и на сердце, увлекательное изложеніе и изящный нѣмецкій стиль — все это пріобрѣло „Федону“ необыкновенную популярность. Книгою зачитывались во всѣхъ кругахъ общества, ее переводили на разные языки; автора превозносили и ставили рядомъ съ лучшими писателями Германіи; его называли „нѣмецкимъ Сократомъ“.

Для этого «нѣмецкаго Сократа», какъ и для его греческаго прототипа, философія была тѣсно связана съ жизнью. Вмѣстѣ съ Лессингомъ Мендельсонъ написалъ рядъ статей по литературной критикѣ въ періодическихъ сборникахъ, издававшихся ихъ другомъ, извѣстнымъ издателемъ Николаи, подъ именемъ «Библіотеки изящныхъ наукъ» и «Писемъ о новѣйшей литературѣ». Между прочимъ, Мендельсонъ осмѣлился здѣсь критиковать любительскіе стихи самого прусскаго короля—Фридриха II (1760). Это повлекло за собою оффиціальную пріостановку изданія Николаи.

Въ литературныхъ кругахъ Германіи имя Мендельсона становилось все болѣе популярнымъ. Выдающіеся писатели (Абтъ, Гердеръ, Виландъ и др.) и сановные меценаты искали его знакомства. Домъ Мендельсона сдѣлался сборнымъ пунктомъ для образованнѣйшихъ людей Берлина; тамъ велись оживленныя бесѣды о возвышенныхъ философскихъ и эстетическихъ вопросахъ, волновавшихъ тогдашнее поколѣніе; тамъ вырабатывались тѣ высокіе идеалы, которые придаютъ такое обаяніе эпохѣ Лессинга и Гердера, Гете и Канта. А между тѣмъ человѣкъ, стоявшій въ центрѣ этого просвѣтительнаго движенія, не переставалъ быть вѣрнымъ сыномъ своего забитаго, униженнаго народа и дѣлилъ съ нимъ его гражданское безправіе. Съ большимъ трудомъ удалось Мендельсону выхлопотать себѣ у короля Фридриха II привилегію «покровительствуемаго еврея», т. е. право на свободное проживаніе въ Берлинѣ. Фридрихъ неохотно удовлетворилъ это ходатайство только по настоянію французскаго маркиза д'Аржана, придворнаго остряка, который на прошеніи Мендельсона написалъ слѣдующее:

«Философъ и плохой католикъ (маркизъ) проситъ философа и плохого протестанта (Фридриха II) дать привилегію философу и плохому еврею (Мендельсону)». Однако, когда послѣ выхода «Федона» Берлинская академія наукъ хотѣла принять Мендельсона въ число своихъ членовъ, «король-философъ» не согласился на это и вычеркнулъ имя еврейскаго философа изъ списка кандидатовъ, въ числѣ которыхъ была русская императрица Екатерина II. Пріобрѣвшему европейскую славу Мендельсону напоминали и при дворѣ, и среди уличной толпы, что онъ сынъ презираемой націи. Даже въ Берлинѣ онъ не былъ застрахованъ отъ уличныхъ оскорбленій. «Я иногда гуляю вечеромъ—разсказываетъ онъ - съ моей женою и дѣтьми. Папа!—спрашиваетъ невинное дитя:—что тамъ кричитъ намъ вслѣдъ тотъ школьникъ? Почему они бросаютъ въ насъ камни? Что мы имъ сдѣлали?— Да, милый папа!—говоритъ другое дитя:—они всегда преслѣдуютъ насъ на улицахъ и ругаются: жиды, жиды! Но развѣ быть евреемъ позорно въ глазахъ этихъ людей? И что это имъ мѣшаетъ? Ахъ! Я опускаю глаза и тихо вздыхаю: люди, люди! до чего вы довели себя наконецъ!» Мендельсонъ, конечно, не нуждался въ такихъ грубыхъ напоминаніяхъ извнѣ, чтобы чувствовать себя солидарнымъ со своими несчастными братьями. Несмотря на то, что онъ вращался постоянно въ христіанскихъ кругахъ и писалъ на общефилософскія темы, онъ оставался и въ душѣ, и въ своемъ житейскомъ обиходѣ искренно вѣрующимъ евреемъ. Въ религіозныхъ вопросахъ онъ отличался даже консервативными наклонностями; онъ признавалъ святость не только библейскаго ученія, но отчасти и талмудическихъ традицій. «Плохимъ евреемъ»—какъ его для краснаго словца назвалъ маркизъ д'Аржанъ—могли считать Мендельсона только фанатики раввинизма или каббалы, для которыхъ одно знакомство съ свѣтскими науками или чтеніе нѣмецкихъ книгъ казалось тяжкою ересью. Вскорѣ Мендельсонъ доказалъ на дѣлѣ, какъ горячо онъ преданъ интересамъ іудаизма и еврейскаго народа.

§ 51. Еврейская дѣятельность Мендельсона. Тридцатилѣтняя литературно-общественная дѣятельность Мендельсона распадается на два періода: въ первый періодъ (1755—69) онъ развиваетъ и въ своихъ книгахъ, и въ кружковскихъ бесѣдахъ общефилософскія и этическія идеи, вращаясь преимущественно въ кругу образованныхъ христіанъ; во второй періодъ (1769—86) онъ разрабатываетъ высшіе вопросы іудаизма, трудится для просвѣщенія и умственнаго перевоспитанія евреевъ, окружая себя товарищами и учениками изъ своихъ соплеменниковъ. Начало этой дѣятельности второго періода положилъ слѣдующій случай. Черезъ Лессинга

познакомился съ Мендельсономъ извѣстный писатель, швейцарскій пасторъ *Лафатеръ*, изобрѣтатель «физіогномики», т. е. ученія о распознаваніи свойствъ души человѣка по чертамъ лица. Подобно многимъ христіанскимъ мыслителямъ, Лафатеръ поддался обаянію личности смиреннаго еврейскаго мудреца, въ которомъ онъ открылъ «сократовскую душу». Швейцарскому пастору страстно захотѣлось пріобрѣсти для христіанства эту прекрасную душу. Въ 1769 г. Лафатеръ издалъ въ нѣмецкомъ переводѣ книгу женевскаго профессора Боннета: «Философская палингенезія», озаглавивъ ее: «О доказательствахъ истинности христіанства». Снабдивъ этотъ переводъ печатнымъ посвященіемъ Мендельсону, Лафатеръ просилъ его: «либо публично опровергнуть доводы книги, либо, найдя ихъ правильными, сдѣлать то, чего требуютъ мудрость, любовь, правда и честь, и что сдѣлалъ бы Сократъ, если бы нашелъ доводы прочитанной имъ книги неопровержимыми»,—т. е. принять христіанство. Этотъ безтактный вызовъ цюрихскаго пастора крайне огорчилъ Мендельсона, который отличался безграничною вѣротерпимостью и всегда старательно избѣгалъ щекотливыхъ религіозныхъ преній; но ему пришлось принять вызовъ и отвѣтить Лафатеру печатно. Въ своемъ «Посланіи къ Лафатеру» Мендельсонъ долженъ былъ соблюдать крайнюю осторожность въ выраженіяхъ, чтобы не оскорбить религіознаго чувства христіанъ и не навлечь на себя гоненій; тѣмъ не менѣе отвѣтъ его написанъ съ чувствомъ высокаго достоинства. Мендельсонъ заявляетъ, что онъ былъ и всегда пребудетъ вѣрнымъ іудаизму, въ божественной сущности котораго онъ глубоко убѣжденъ, хотя и не отрицаетъ, что къ этой религіи, какъ и ко всякой другой, могли съ теченіемъ времени примѣшаться чуждые ея духу элементы. Высказывая рѣшительное нерасположеніе къ безплоднымъ религіознымъ диспутамъ, авторъ, изъ щепетильности или осторожности, не указываетъ прямо всѣхъ мотивовъ, которые мѣшаютъ ему принять предложеніе пастора-миссіонера. Но въ одномъ изъ позднѣйшихъ своихъ сочиненій («Іерусалимъ») онъ сдѣлалъ это въ красивой аллегорической формѣ. Отвѣчая тамъ на одно предложеніе, аналогичное съ Лафатеровскимъ, Мендельсонъ пишетъ: «Вы торжественно и патетически предлагаете мнѣ перейти въ христіанство; но долженъ-ли я сдѣлать этотъ шагъ, не подумавъ раньше, дѣйствительно-ли онъ меня выведетъ изъ состоянія заблужденія, въ которомъ я, по вашему мнѣнію, нахожусь? Если правда, что фундаментъ моего дома разрушается и грозитъ обваломъ всему зданію, то разумно-ли я сдѣлаю, если перенесу свое добро изъ нижняго этажа этого дома въ верхній? Развѣ я тамъ болѣе въ безопасности? А вѣдь христіанство, какъ вы знаете, есть надстройка надъ іудаизмомъ, которая въ случаѣ его паденія по необходи-

мости должна обрушиться съ нимъ въ одну кучу. Вы говорите, что мои (философскіе) выводы подкапываютъ основу іудаизма—и предлагаете мнѣ безопасность въ вашемъ верхнемъ этажѣ; не имѣю-ли я основанія думать, что вы смѣетесь надо мной?»

Инцидентъ, вызванный миссіонерскимъ рвеніемъ Лафатера и возбудившій много толковъ не въ одномъ берлинскомъ обществѣ, далъ новый толчокъ дѣятельности Мендельсона. Послѣдній убѣдился, что настала пора перейти отъ общефилософскихъ вопросовъ къ выясненію началъ іудаизма, о которомъ даже въ просвѣщенныхъ христіанскихъ кругахъ существовали самыя превратныя представленія. Еще яснѣе созналъ онъ необходимость предпринять что-нибудь для подъема умственнаго и нравственнаго уровня своего народа. Въ 1770-хъ годахъ приступилъ онъ къ осуществленію плана, очень скромнаго на первый взглядъ, но имѣвшаго громадныя послѣдствія для образованія евреевъ въ Германіи и внѣ ея. По примѣру Лютера, Мендельсонъ сдѣлалъ орудіемъ своей реформы новый переводъ Библіи. Онъ перевелъ на чистый нѣмецкій языкъ Пятикнижіе, строго сообразуясь съ духомъ подлинника, а затѣмъ лично и при помощи сотрудниковъ составилъ на еврейскомъ языкѣ образцовый комментарій къ тексту, основанный на грамматическомъ и логическомъ смыслѣ библейскихъ выраженій, безъ примѣси легендарнаго элемента, и на комментаріяхъ средневѣковыхъ раціоналистовъ, въ родѣ Ибнъ-Эзры. Въ составленіи комментарія участвовали: знатокъ еврейской грамматики и массоры *Соломонъ Дубно*, уроженецъ Польши; извѣстный писатель и ратоборецъ новаго просвѣщенія *Герцъ Вайзель*, учитель *Герцъ Гомбергъ* и *Аронъ Ярославъ*. Въ 1778 г. вышелъ въ свѣтъ пробный выпускъ Мендельсоновской Библіи, а въ 1783 г. было закончено изданіе всѣхъ пяти книгъ «Торы» съ нѣмецкимъ переводомъ, напечатаннымъ параллельно съ подлинникомъ, еврейскими литерами, и съ упомянутымъ научнымъ комментаріемъ («Біуръ»).

Трудно изобразить то волненіе, которое было вызвано въ еврейскомъ обществѣ появленіемъ этого изданія. Любители просвѣщенія видѣли въ «Мендельсоновской Торѣ» могучее средство къ возстановленію правильнаго пониманія Библіи, утраченнаго въ эпоху господства талмудизма, къ очищенію древнееврейскаго языка, вытѣсненнаго изъ литературы варварскимъ раввинскимъ стилемъ, наконецъ—къ попутному распространенію среди евреевъ чистой нѣмецкой рѣчи вмѣсто разговорнаго жаргона. На новую берлинскую Библію поступали заказы изъ всѣхъ городовъ Германіи, изъ Голландіи, Англіи, Франціи и Польши; даже христіане, въ томъ числѣ титулованныя особы, подписывались на изданіе Мендельсона. Но съ другой стороны въ

лагерѣ еврейскихъ ортодоксовъ это изданіе вызвало тревогу и возмущеніе. Ревнителямъ старыхъ преданій казалось святотатствомъ то, что Священное писаніе предлагается евреямъ въ нѣмецкой оболочкѣ и сопровождается вольнымъ комментаріемъ, устраняющимъ весь легендарный балластъ, съ которымъ они смѣшивали содержаніе Библіи. Противъ Мендельсоновской или «нѣмецкой Библіи» выступили столпы тогдашняго раввинизма: гамбургскій раввинъ, выходецъ изъ Польши, *Рафаилъ Когенъ*, пражскій раввинъ *Іехезкель Ландау*, познанскій—*Гиршъ Харифъ* и франкфуртскій *Пинхасъ Гурвицъ*, тоже польскій уроженецъ и поклонникъ хасидизма. Предпріятіе берлинскихъ ученыхъ было объявлено безбожнымъ, и всѣмъ правовѣрнымъ евреямъ запрещалось, подъ страхомъ отлученія отъ синагоги, пользоваться нѣмецкимъ Пятикнижіемъ «Моисея Дессау» (такъ называли Мендельсона въ еврейскихъ кругахъ). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ опальная книга, какъ разсказываютъ, была предана фанатиками сожженію. Но эти преслѣдованія содѣйствовали только популярности книги. Для многихъ еврейскихъ юношей берлинская Библія стала соблазнительнымъ «древомъ познанія»; ее изучали тайно, по ней знакомились съ правилами библейской рѣчи, съ библейской поэзіей и исторіей; по мендельсоновскому переводу любознательные знакомились съ нѣмецкимъ языкомъ, который давалъ имъ ключъ къ нѣмецкой литературѣ и вводилъ ихъ въ область свободной науки и философіи. Самъ Мендельсонъ, до крайности скромный и непритязательный, не могъ ожидать такого успѣха, который впрочемъ обнаружился уже послѣ его смерти. За изданіемъ Пятикнижія послѣдовало изданіе Псалмовъ съ нѣмецкимъ переводомъ, комментаріемъ и обширнымъ введеніемъ *Іоиля Бриля* о духѣ библейской поэзіи; затѣмъ была напечатана «Пѣсня пѣсней», затемненная прежними аллегорическими толкованіями (1788). Прочія книги Библіи были комментированы, переведены и изданы учениками Мендельсона въ концѣ XVIII вѣка.

Работая для внутренней культурной реформы еврейства, Мендельсонъ въ то же время долженъ былъ вести въ литературѣ борьбу противъ безправія своего народа и противъ извращенныхъ понятій христіанъ о іудаизмѣ. Мирный философъ по натурѣ, Мендельсонъ сначала крайне неохотно выступалъ въ роли публициста-бойца, и только поощрялъ къ этому своихъ друзей. Когда эльзасскіе евреи обратились къ нему съ просьбою составить записку о необходимости дарованія имъ равноправія, для представленія французскому правительству, Мендельсонъ возложилъ эту задачу на своего христіанскаго друга, либеральнаго прусскаго чиновника и публициста Христіана Дома (Dohm). Въ 1781 г. Домъ опубликовалъ книгу «Объ улучшеніи

гражданскаго быта евреевъ» (см. дальше, § 54), которая вызвала большую литературную полемику. Въ полемикѣ преобладали нападки на іудаизмъ и еврейскій народъ. Тогда Мендельсонъ побудилъ своего друга и ученика, доктора *Маркуса Герца*, перевести на нѣмецкій языкъ апологію Манассы бенъ-Израиля «Vindiciae Judaeorum», нѣкогда написанную съ цѣлью воздѣйствія на англійское общественное мнѣніе (§ 45), а самъ написалъ обширное предисловіе къ этому переводу («Rettung der Juden», Berlin, 1782). Здѣсь Мендельсонъ со свойственною ему ясностью мысли и задушевностью тона доказывалъ, что принципъ свободы совѣсти составляетъ ядро чистаго іудаизма и что торжество этого принципа въ христіанскихъ государствахъ необходимо должно повлечь за собою гражданскую эмансипацію евреевъ. Онъ блестяще опровергаетъ мнѣніе, будто евреи безполезны или даже вредны государству, какъ классъ, который будто бы не производитъ, а лишь служитъ посредникомъ между производителемъ и потребителемъ; это, по его мнѣнію, экономическій софизмъ, ибо къ категоріи производителей должны быть отнесены всѣ тѣ, которые улучшаютъ продуктъ или перемѣщаютъ его на мѣсто сбыта: носильщики, перевозчики, торговцы и финансовые посредники,—вообще всѣ трудящіеся такъ или иначе, физически или умственно. Съ паденіемъ религіозныхъ и экономическихъ предразсудковъ противъ евреевъ должно наступить ихъ гражданское равноправіе. Кромѣ равноправія, имъ должна быть предоставлена необходимая автономія во внутренней общинной жизни; но такъ какъ здѣсь нѣтъ принудительной власти, а единственнымъ орудіемъ въ рукахъ раввиновъ и старшинъ для устрашенія ослушниковъ является «херемъ» или отлученіе, то Мендельсонъ увѣщеваетъ не употреблять этого орудія для подавленія свободы совѣсти. Онъ обращается къ своимъ братьямъ съ горячимъ призывомъ—искоренить въ своей собственной средѣ нетерпимость, привитую еврейству средними вѣками. «Вы, братья мои—восклицаетъ онъ—слишкомъ сильно испытали на себѣ гнетъ нетерпимости. Всѣ народы земли были доселѣ проникнуты ложною мыслію, будто религію можно охранять грубою силою. Вы, можетъ быть, иногда тоже поддавались этому заблужденію. О, братья мои! слѣдуйте же отнынѣ примѣру любви, какъ ранѣе слѣдовали примѣру вражды! Если вы хотите, чтобы другіе васъ щадили и терпѣли, то будьте снисходительны и терпимы въ своей собственной средѣ. Любите—и будете любимы».

Этотъ идеальный призывъ оказался преждевременнымъ: «народы» осуждали евреевъ не за недостатокъ солидарности и внутренней свободы въ ихъ средѣ, а за самый фактъ ихъ національнаго существованія, за

вѣрность іудаизму, за нежеланіе раствориться въ христіанскомъ мірѣ. И самому Мендельсону вскорѣ опять пришлось убѣдиться въ томъ, что каждое гуманное слово въ защиту еврейства вызываетъ злобное шипѣніе юдофобовъ. Послѣдніе (Кранцъ, Мёршель и др.) въ своихъ возраженіяхъ искажали идеи Мендельсона, стараясь доказать вредность іудаизма и тѣмъ оправдывать безправіе еврейскаго народа. Это побудило, наконецъ, Мендельсона подробнѣе развить свои мысли о духѣ іудаизма и объ отношеніяхъ между государствомъ и религіей вообще. Онъ сдѣлалъ это въ замѣчательномъ трактатѣ, обнародованномъ въ 1783 г. подъ заглавіемъ: «*Іерусалимъ*, или о религіозной власти и о іудаизмѣ» (Jerusalem, oder über religiöse Macht und Judenthum). Кладя въ основу своего изслѣдованія вопросъ, обсужденный столѣтіемъ раньше въ «Теолого-политическомъ трактатѣ» Спинозы, Мендельсонъ изъ общаго принципа свободы совѣсти выводитъ совершенно другія заключенія. Онъ тоже утверждаетъ, что государственная власть можетъ контролировать только общественное поведеніе, но не внутреннія убѣжденія и вѣрованія людей. Господствующая церковь, опираясь на силу правительства, часто присваиваетъ себѣ такой контроль надъ совѣстью, но это есть насиліе и произволъ; государство должно быть отдѣлено отъ церкви. Что же касается іудаизма, то онъ застрахованъ отъ такихъ злоупотребленій по самому существу своему. Въ отличіе отъ другихъ религій, іудаизмъ требуетъ отъ своихъ послѣдователей не *вѣры*, а только разумнаго *познанія* въ связи съ *исполненіемъ* извѣстныхъ законовъ. Библія не даетъ никакихъ обязательныхъ догмъ, въ которыя надо вѣрить, да и позднѣйшіе еврейскіе богословы не сходятся между собою относительно объема и содержанія всѣхъ догмъ («иккаримъ») іудаизма. Тора не предписываетъ *вѣрить* въ тотъ или другой догматъ, а только *поступать* согласно извѣстнымъ правиламъ. «Іудейство знаетъ не *религію* откровенія, въ смыслѣ христіанскомъ, а только божественное *законодательство*: законы, заповѣди, приказанія, правила жизни, свѣдѣнія о волѣ Божьей и о сообразномъ ей поведеніи, ведущемъ къ временному или вѣчному счастью. Такія правила и предписанія были открыты намъ черезъ Моисея чудеснымъ и сверхъестественнымъ путемъ, но въ это (синайское) откровеніе не включены никакія общія міровыя истины или велѣнія разума: послѣднія Богъ открываетъ намъ, какъ и прочимъ людямъ, во всякое время черезъ природу и жизнь, а не черезъ слово или писаніе». Содержаніе іудаизма сводится къ тремъ пунктамъ: 1) *религіозныя истины* о Богѣ-міроправителѣ, безъ которыхъ человѣкъ не могъ бы имѣть ясное представленіе о мірѣ и жизни; эти истины не выставлены какъ заповѣди

вѣры, а только рекомендованы какъ выводы разума, написанные въ умахъ и сердцахъ всѣхъ людей безъ различія національностей; 2) *историческія истины*, или преданія о жизни родоначальниковъ еврейской націи, о судьбахъ этой націи и о волѣ Божьей, проявляющейся въ нихъ; эти преданія необходимы, какъ историческій цементъ, скрѣпляющій всѣхъ членовъ націи; 3) *законы*, обряды и правила поведенія, необходимые для поддержанія единства еврейскаго народа; эти законы исходятъ въ Библіи не отъ Бога, какъ творца міра, но отъ Бога — вождя и царя еврейской націи, и составляютъ какъ бы ея внутреннюю конституцію. Евреи, слѣдовательно, вправѣ подвергать критикѣ разума отвлеченныя истины своей религіи, но не отступать отъ ея практическихъ велѣній. Религіозное *мышленіе* свободно, религіозный *законъ* обязателенъ. Іудаизмъ, такимъ образомъ, вполнѣ гармонируетъ съ идеей государственной власти въ истинномъ ея смыслѣ, и послѣдователи его должны пользоваться покровительствомъ государства и гражданскимъ равноправіемъ. Мендельсонъ заканчиваетъ свой «Іерусалимъ» патетическимъ призывомъ къ гражданской свободѣ и равенству: «Проложите по крайней мѣрѣ потомству путь къ той высотѣ культуры, къ той человѣчной терпимости, о которой еще и нынѣ напрасно вздыхаетъ разумъ!.. Кто не нарушаетъ общественнаго спокойствія или правъ своихъ согражданъ, тому дайте свободу говорить, что онъ думаетъ, призывать Бога по своему убѣжденію или по обычаю своихъ отцовъ и искать спасеніе своей души тамъ, гдѣ онъ его находитъ. Пусть никто въ вашихъ государствахъ не будетъ ни читающимъ въ сердцахъ, ни судьею мысли!.. Любите правду, любите миръ!»

«Іерусалимъ» Мендельсона произвелъ сильное впечатлѣніе и на сторонниковъ, и на противниковъ «еврейскаго Сократа». Великій философъ Кантъ назвалъ эту книгу «провозвѣстницей важной реформы, имѣющей совершиться, хотя и медленно, не только среди евреевъ, но и среди другихъ народовъ». Нѣмецкіе критики изъ протестантскихъ богослововъ обвиняли автора въ раціонализмѣ и чуть ли не въ атеизмѣ. Ортодоксальные круги еврейства могли быть довольны тѣмъ, что въ «Іерусалимѣ» признавалась по крайней мѣрѣ неприкосновенность обрядоваго іудаизма; либералы цѣнили въ книгѣ то, что она провозгласила свободу догматическаго мышленія. Позднѣйшая критика нашла не мало изъяновъ и противорѣчій въ религіозно-философской системѣ Мендельсона (онъ упустилъ изъ виду, что кромѣ догматическаго скептицизма возможенъ и историческій, разрушающій дисциплину законовъ и преданій, и что принципъ *вѣры*, хотя и въ скрытомъ состояніи, заключался и въ основѣ библейскаго іудаизма, какъ

внутренняя санкція культа); но для своего времени идеи, высказанныя въ «Іерусалимѣ», были новы и могли дать толчокъ дальнѣйшему развитію философіи іудаизма, заглохшей со временъ Маймонида, Ралбага и Крескаса.

Въ послѣдніе годы своей жизни Мендельсонъ пользовался вполнѣ заслуженною славою. Его старый другъ Лессингъ увѣковѣчилъ его благородный нравственный образъ въ лицѣ главнаго героя своей драмы «Натанъ Мудрый», этой безсмертной апологіи вѣротерпимости. Преждевременная смерть Лессинга (1781) глубоко потрясла Мендельсона. Немало огорченій причинила ему и вѣсть, что Лессингъ незадолго до смерти сдѣлался послѣдователемъ пантеистической философіи Спинозы, которая въ то время приравнивалась къ атеизму. Мендельсонъ счелъ нужнымъ изложить свою систему конкретнаго теизма, какъ противовѣсъ абстрактному пантеизму Спинозы, въ рядѣ лекцій, читанныхъ имъ въ кругу своихъ дѣтей и знакомыхъ и вышедшихъ потомъ отдѣльной книгой («Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes», 1785). Въ это время появилась книга нѣмецкаго философа Ф. Якоби «Объ ученіи Спинозы, въ письмахъ къ Мендельсону», гдѣ Лессингъ выставленъ въ роли тайнаго спинозиста и косвенно задѣвалась личность Мендельсона. Больной и разстроенный, Мендельсонъ написалъ отвѣтъ на эту книгу («Къ друзьямъ Лессинга»), чтобы защитить память своего любимаго друга отъ обвиненія въ атеизмѣ или въ двоедушіи. Это было послѣднее произведеніе, вышедшее изъ-подъ пера великаго еврейскаго мыслителя. Вскорѣ Мендельсонъ умеръ (4 янв. 1786), оставивъ по себѣ свѣтлую память мудреца, положившаго начало умственному возрожденію еврейства. Восторженные почитатели назвали его «третьимъ Моисеемъ», ставя его имя послѣ именъ Моисея бенъ Амрама и Моисея Маймонида.

§ 52 **«Школа Мендельсона» и начало «гаскалы».** Мендельсонъ принадлежалъ къ разряду писателей-мудрецовъ, которые вліяютъ на свое поколѣніе не столько своими книгами, сколько обаяніемъ своей нравственной личности. Дѣятельность Мендельсона, какъ главы кружка, была не менѣе важна, чѣмъ его литературная дѣятельность. Онъ умѣлъ вдохновлять своихъ друзей и учениковъ и воодушевлять ихъ на подвигъ; онъ создалъ первыхъ апостоловъ новаго гуманитарнаго просвѣщенія или «гаскалы» (השכלה). Его сподвижниками и преданными учениками въ послѣдніе годы жизни были люди, изъ которыхъ одни вскорѣ пріобрѣли имя въ литературѣ (Вайзель, Фридлендеръ, Эйхель), а другіе работали на разныхъ поприщахъ, въ качествѣ скромныхъ рядовыхъ, на пользу просвѣщенія своего народа.

Этотъ «Мендельсоновскій кружокъ» поставилъ себѣ двѣ главныя задачи: преобразованіе еврейскаго *школьнаго воспитанія* и возрожденіе еврейской *литературы*. Осуществленію обѣихъ задачъ было положено основаніе еще при жизни Мендельсона. По плану его друга и сотрудника *Давида Фридлендера* (1750—1834), была основана въ Берлинѣ въ 1778 году первая «Еврейская свободная школа» (Jüdische Freischule), въ которой преподавались на нѣмецкомъ языкѣ общеобразовательные элементарные предметы, грамматика древнееврейскаго языка и Библія. Новая школа была живымъ протестомъ противъ отжившаго *хедера* съ его исключительно талмудическимъ воспитаніемъ, черствою схоластикою плохимъ жаргономъ и педагогическими пріемами польскихъ меламедовъ. «Берлинская свободная школа» выпустила въ теченіе десяти лѣтъ около пятисотъ воспитанниковъ, которые вступали въ жизнь съ новыми понятіями и являлись, каждый въ своемъ кругу, первыми скромными піонерами просвѣщенія. Вслѣдъ за берлинскою школою, стали открываться такія же реформированныя училища и въ другихъ городахъ: въ Дессау, Зеезенѣ Вольфенбютелѣ, Бреславлѣ.

Параллельно съ перевоспитаніемъ юношества посредствомъ школы, шло перевоспитаніе взрослаго поколѣнія черезъ литературу. И здѣсь нужно было начинать съ азбуки. Предстояло очистить вкусъ читающей публики, привыкшей къ безтолковой схоластикѣ и неправильному раввинскому діалекту, совершенно вытѣснившему чистую библейскую рѣчь. Ученики Мендельсона образовали въ 1783 года въ Берлинѣ «Союзъ любителей древнееврейскаго языка» и основали свой печатный органъ подъ заглавіемъ: «Собиратель» (*Меассефъ*). «Собиратель» издавался съ 1784 по 1811 г., сначала ежемѣсячными, потомъ трехмѣсячными и наконецъ ежегодными выпусками. Въ немъ помѣщались лирическія и дидактическія стихотворенія на чистомъ библейскомъ языкѣ, статьи по естествознанію и всеобщей исторіи, изслѣдованія по еврейской грамматикѣ и библейской письменности, переводы образцовъ французской или нѣмецкой словесности. Вообще сборникъ носилъ элементарно-воспитательный характеръ, напоминающій отчасти нынѣшніе журналы для юношества. Но именно благодаря этому онъ имѣлъ такой громадный успѣхъ въ публикѣ. Первыми редакторами «Собирателя» были ученики Мендельсона *Исаакъ Эйхель* и *Мендель Бреслау*, изъ которыхъ первый впослѣдствіи написалъ на еврейскомъ языкѣ біографію своего славнаго учителя. Главными сотрудниками сборника были, кромѣ названныхъ редакторовъ: близкіе друзья Мендельсона—Герцъ Вайзель, Маркусъ Герцъ, Давидъ Фридлендеръ,

затѣмъ цѣлая фаланга молодыхъ писателей, какъ напримѣръ извѣстный грамматикъ Бенъ-Зеевъ, стилистъ Шаломъ Когенъ, популяризаторъ естественныхъ наукъ Барухъ Линдау и др. Сотрудники сборника назывались по его имени «собирателями» (меасфимъ). Разбросанные по разнымъ городамъ и странамъ (Германія, Австрія, Польша, Голландія), они однако составляли тѣсный союзъ единомышленниковъ, искренно стремившихся къ одной и той же цѣли—просвѣщенію еврейскаго народа.

Роль патріарха въ этомъ кругу «просвѣтителей» игралъ старшій изъ сподвижниковъ Мендельсона и его литературный преемникъ—*Нафтали-Герцъ Вайзель* (или Гартвигъ Весселн, 1726—1805). Родившись въ Гамбургѣ въ богатой купеческой семьѣ, Вайзель получилъ необычайное для того времени многостороннее образованіе. Спеціальное знаніе еврейской литературы и теологіи соединялось у него съ солиднымъ свѣтскимъ образованіемъ и знаніемъ нѣсколькихъ европейскихъ языковъ. Поселившись въ 1774 г. въ Берлинѣ, онъ сдѣлался однимъ изъ интимнѣйшихъ друзей Мендельсона и принималъ дѣятельное участіе въ составленіи его библейскаго комментарія—«Біура». Еще до этого Вайзель обратилъ на себя вниманіе своимъ изслѣдованіемъ о библейскомъ языковѣдѣніи въ связи съ религіозно-философскими вопросами («Галеванонъ» или «Ганъ-наулъ», Амстердамъ, 1766). За этимъ трудомъ послѣдовали его глубокомысленный комментарій къ апокрифу «Премудрость Соломонова» и рядъ статей и стихотвореній въ «Собирателѣ». Вайзель считался лучшимъ еврейскимъ стилистомъ своего времени: онъ первый, послѣ Моисея-Хаима Луццато, возродилъ въ литературѣ чистый библейскій языкъ и положилъ начало новоеврейской изящной словесности. Его обширная эпопея «Моисеида» («Шире тиферетъ»», Берлинъ, 1789—1802), воспѣваетъ подвиги Моисея и исходъ израильтянъ изъ Египта въ сильныхъ и звучныхъ стихахъ, какихъ давно уже не создавала еврейская муза. Кромѣ названныхъ произведеній, Вайзель написалъ трактатъ объ этикѣ іудаизма («Сеферъ Гамидотъ») и нѣсколько стихотворныхъ одъ на разные торжественные случаи. Но однимъ изъ важнѣйшихъ литературныхъ подвиговъ Вайзеля была его горячая полемика съ обскурантами-раввинами,—полемика, связанная съ переворотомъ, совершившимся тогда въ жизни австрійскихъ евреевъ.

§ 53. «Эдиктъ терпимости» въ Австріи и борьба за просвѣщеніе. Въ то время, какъ «король-философъ» Фридрихъ II держалъ евреевъ своей страны въ безправномъ положеніи и даже ничѣмъ не выказывалъ своего сочувствія возникшему среди нихъ просвѣтительному движенію,—другой представитель «просвѣщеннаго абсолютизма», австрійскій императоръ

Іосифъ II (1780—90), стремился къ преобразованію быта своихъ еврейскихъ подданныхъ путемъ поднятія ихъ культурнаго уровня. Этотъ свободомыслящій монархъ, вступившій на престолъ послѣ тяжелаго режима ультра-католической императрицы Маріи Терезіи (§ 39), произвелъ коренныя реформы въ государственномъ строѣ Австріи: отмѣнилъ многія феодальныя привилегіи, обуздалъ гибельное господство клерикаловъ и издалъ «эдиктъ терпимости» въ пользу протестантовъ. Въ тѣсной связи съ этими общими реформами находились мѣропріятія Іосифа II относительно улучшенія быта евреевъ. Въ указахъ 1781 г. разрѣшалось евреямъ свободно заниматься земледѣліемъ, ремеслами, науками и искусствами, отмѣнялись нѣкоторыя унизительные средневѣковые законы, отдалявшіе евреевъ отъ христіанскаго общества (особая подушная подать, отличительный знакъ на одеждѣ), и дозволялось еврейскимъ юношамъ посѣщать гимназіи и университеты; вмѣстѣ съ тѣмъ повелѣвалось учреждать для евреевъ особыя начальныя и среднія школы для изученія нѣмецкаго языка и общеобразовательныхъ предметовъ («нормальныя школы»). Была даже сдѣлана попытка привлечь евреевъ къ отбыванію общей воинской повинности, чему дотолѣ не было примѣра въ европейскихъ государствахъ. Всѣ эти реформы были санкціонированы «эдиктомъ терпимости» (Toleranzpatent, 1782), въ которомъ императоръ выразилъ свою волю, чтобы всѣ его подданные, безъ различія вѣры и народности, пользовались благами свободы. Отъ этихъ красивыхъ словъ и частичныхъ облегченій было, однако, еще очень далеко до дѣйствительнаго равноправія евреевъ въ Австріи. Евреи все еще стояли внѣ общихъ законовъ, терпѣли притѣсненія отъ мѣстной администраціи и магистратовъ, не имѣли права жительства въ нижней Австріи и нѣкоторыхъ другихъ провинціяхъ; даже фараоновскій законъ Маріи Терезіи о «фамиліантахъ», созданный съ цѣлью нормировки еврейскаго населенія, не былъ отмѣненъ: по прежнему число еврейскихъ семействъ, имѣвшихъ право проживать въ Богеміи, Моравіи и Силезіи, было ограничено опредѣленной нормой, которую въ видѣ особой милости иногда разрѣшалось увеличить на сотню—другую.

Возвѣщенныя Іосифомъ II культурныя реформы произвели большую тревогу среди еврейскаго духовенства и особенно среди консервативной еврейской массы Богеміи, Моравіи и недавно присоединенной къ Австріи польской Галиціи. Евреи уже такъ свыклись съ своимъ замкнутымъ исключительнымъ положеніемъ, къ которому былъ приспособленъ весь строй ихъ духовной жизни, что мѣры къ уничтоженію этой замкнутости казались имъ покушеніемъ на цѣлость еврейскаго народа. Сильнѣе всего пугали ихъ

школьная реформа и обязательная воинская повинность. Ортодоксы думали, что новая «нормальная школа» придумана только съ цѣлью отвлечь евреевъ отъ изученія ихъ закона вѣры и Талмуда и постепенно обращать ихъ въ христіанство. Признакъ ассимиляціи, какъ неизбѣжнаго слѣдствія государственной опеки надъ внутренней жизнью евреевъ, пугалъ и политически дальновидныхъ людей. Масса тѣмъ болѣе не довѣряла благимъ намѣреніямъ правительства, что при осуществленіи намѣченныхъ преобразованій чиновники часто прибѣгали къ насильственнымъ мѣрамъ и что существеннаго экономическаго улучшенія реформы Іосифа II не сулили еврейской массѣ.

Иначе смотрѣли на дѣло немногіе любители просвѣщенія, поддавшіеся вліянію школы Мендельсона или общаго духа времени. Они полагали, что умственная эмансипація должна предшествовать гражданской, что если евреи откажутся отъ своей замкнутости, усвоятъ государственный языкъ и общее образованіе, то кореннымъ образомъ перемѣнится и соціально-экономическое ихъ положеніе. Въ берлинскомъ кружкѣ Мендельсона вѣсть о реформахъ австрійскаго императора вызвала радостное воодушевленіе. Герцъ Вайзель написалъ хвалебную оду въ честь «императора-освободителя». Узнавъ, что ортодоксы недовольны культурными реформами Іосифа II, Вайзель обратился къ австрійскимъ еврейскимъ общинамъ съ посланіемъ, обнародованнымъ въ Берлинѣ, въ 1782 г., подъ заглавіемъ «Слова мира и правды» («Диврe шаломъ ве-эметъ»). Въ этомъ посланіи онъ горячо увѣщеваетъ своихъ соплеменниковъ привѣтствовать благодѣтельные указы Іосифа II и доказываетъ, что даже съ строго-религіозной точки зрѣнія общее образованіе и знаніе государственнаго языка обязательны для еврея, ибо безъ элементарныхъ познаній по естественнымъ наукамъ, исторіи и географіи нельзя уразумѣть ни содержанія Талмуда, ни вообще духа іудаизма. Посланіе Вайзеля встрѣтило сочувствіе только въ Тріестской общинѣ, состоявшей преимущественно изъ итальянскихъ евреевъ; въ остальныхъ же мѣстахъ оно возбудило бурю негодованія. Ревнители старины были возмущены еретическою на ихъ взглядъ проповѣдью «берлинца» Вайзеля; ихъ особенно оскорбило одно выраженіе въ его посланіи, составляющее перифразъ талмудическаго изреченія, а именно: что «талмудистъ, лишенный общаго образованія, хуже падали». Во главѣ враговъ просвѣщенія и реформъ въ Австріи стоялъ извѣстный раввинъ города Праги, Іехезкель Ландау, участвовавшій въ гоненіяхъ на Мендельсоновскую Библію. Ландау громилъ съ синагогальной каѳедры еретическое посланіе Вайзеля и грозилъ отлученіемъ отъ общества всякому, кто соблазнится этою проповѣдью

«враговъ вѣры». Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ завязалъ сношенія съ главными раввинами Германіи и Польши, побуждая ихъ выступить во всеоружіи своей пастырской власти для обличенія опаснаго «берлинца» и его единомышленниковъ. Друзьямъ просвѣщенія была объявлена война; ихъ предавали проклятію въ синагогахъ, а въ Лиссѣ посланіе Вайзеля было публично предано сожженію. Тогда Вайзель обнародовалъ второе посланіе, въ формѣ отвѣта на письмо Тріестской общины къ нему и къ Мендельсону. Здѣсь онъ, защищаясь отъ обвиненія въ ереси, снова доказываетъ необходимость общаго образованія и совмѣстимость его съ истиннымъ правовѣріемъ.

Вайзель былъ въ сущности консервативенъ по натурѣ и еще менѣе, чѣмъ Мендельсонъ, допускалъ мысль о какихъ-либо реформахъ въ еврейской религіи; онъ только не отождествлялъ, подобно раввинамъ старой школы, правовѣрія съ враждою къ наукѣ. Онъ слишкомъ высоко ставилъ іудаизмъ, какъ религіозно-нравственное міросозерцаніе, чтобы думать, что наука можетъ его подорвать; національная ассимиляція его также не пугала. Благоразумнѣйшіе раввины Тріеста, Венеціи и Феррары раздѣляли эти взгляды и высказывались въ пользу посланій Вейзеля; Ландау и раввины-обскуранты, наконецъ, оставили его въ покоѣ; но предубѣжденіе противъ «берлинскаго просвѣщенія» еще долго держалось въ еврейской массѣ. Реформы Іосифа II заглохли послѣ его смерти (1790), такъ какъ его преемники вернулись къ старой политикѣ по отношенію къ евреямъ. Несмотря на это, партія «любителей просвѣщенія» постепенно усиливалась, и въ австрійскомъ еврействѣ шла непрерывная борьба между старымъ раввинскимъ режимомъ и новыми теченіями, вызванными непобѣдимымъ духомъ времени.

§ 54. Предвѣстники эмансипаціи. Этотъ мощный духъ обновленія шелъ изъ литературныхъ круговъ Франціи и волновалъ образованное христіанское общество всѣхъ странъ. Освободительныя идеи, провозглашенныя Вольтеромъ, Монтескье, Дидро и энциклопедистами, явились новымъ откровеніемъ для человѣчества. На первомъ планѣ стояли идеи полной вѣротерпимости, свободы совѣсти и равенства людей передъ закономъ. Изъ этихъ заповѣдей гуманности естественно вытекала идея о необходимости скорѣйшей гражданской эмансипаціи безправнаго и порабощеннаго еврейства. И если Вольтеръ—изъ совершенно побочныхъ соображеній, не дѣлающихъ чести его нравственному чувству,—позволялъ себѣ рѣзко отзываться о еврействѣ и его древней исторіи (§ 46), то болѣе безпристрастные проповѣдники новыхъ идей усматривали въ безправіи евреевъ такую же историческую аномалію, какъ и въ относительномъ безправіи низшихъ классовъ тогдашняго христіанскаго общества.

Въ самой Франціи, и главнымъ образомъ въ *Эльзасѣ*, евреи стонали подъ игомъ унизительныхъ законовъ. Попытки реформъ, предпринятыхъ въ началѣ царствованія Людовика XVI, внушили и эльзасскимъ евреямъ надежду на улучшеніе ихъ быта. Нѣкоторые образованные представители ихъ рѣшили подать правительству записку о необходимости разрѣшенія еврейскаго вопроса въ смыслѣ равноправія. Они обратились въ Берлинъ къ Моисею Мендельсону, тогдашней всесвѣтной знаменитости, съ просьбою составить такую записку, которую имѣлось въ виду также опубликовать для воздѣйствія на общественное мнѣніе. Мендельсонъ рѣшилъ, что произведеніе въ защиту евреевъ будетъ имѣть больше вѣса, если оно выйдетъ изъ подъ пера христіанина,—и поручилъ это дѣло вышеупомянутому берлинскому публицисту Христіану-Вильгельму Дому, человѣку, проникнутому гуманизмомъ французской философской школы. Близкое знакомство съ исторіей и современнымъ положеніемъ евреевъ, побудило Дома посвятить еврейскому вопросу особое сочиненіе. Оно появилось въ 1781 г. на нѣмецкомъ языкѣ, подъ заглавіемъ: «Объ улучшеніи гражданскаго быта евреевъ». Авторъ съ неотразимой логикой и многими фактами въ рукахъ обличаетъ историческую несправедливость народовъ по отношенію къ разсѣянному Израилю. Онъ ставитъ евреямъ въ заслугу ихъ безпримѣрную духовную стойкость при величайшихъ страданіяхъ,—стойкость, доказывающую, что для еврея духовныя блага дороже матеріальныхъ. Если къ евреямъ и прилипли какіе-либо соціальные недостатки, то это—исключительно продуктъ ихъ угнетеннаго положенія, заградившаго имъ всѣ прямые пути въ борьбѣ за существованіе. Если гнетъ испортилъ евреевъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, то гражданское равноправіе исправитъ ихъ. «Я напередъ поздравляю—восклицаетъ Домъ—то государство, которое раньше другихъ проведетъ въ жизнь эти гуманныя начала. Оно пріобрѣтетъ себѣ массу преданныхъ и благодарныхъ подданныхъ; оно превратитъ своихъ евреевъ въ хорошихъ гражданъ».

Вскорѣ либеральный французскій министръ Мальзербъ, вдохновитель реформъ при Людовикѣ XVI, учредилъ коммиссію для изслѣдованія еврейскаго вопроса. Въ коммиссію были приглашены еврейскіе общественные дѣятели и «нотабли»: неутомимый ходатай за права своихъ соплеменниковъ, эльзасскій поставщикъ арміи *Серфъ-Берръ*, и представители южныхъ сефардскихъ общинъ *Градисъ*, *Фуртадо* и др. Результатомъ трудовъ коммиссіи была только отмѣна одного оскорбительнаго закона. Въ началѣ 1784 г. Людовикъ XVI велѣлъ освободить эльзасскихъ евреевъ отъ уплаты «поголовнаго или тѣлеснаго налога», который взимался при въѣздѣ въ извѣст-

ные города съ каждой «еврейской души» на тѣхъ же началахъ, какъ при ввозѣ скота. «Мы слышали—писалъ король въ своемъ эдиктѣ,—что въ Эльзасѣ и окрестностяхъ города Страсбурга евреи подвержены поголовному налогу (péage corporel), приравнивающему ихъ къ скотамъ; но такъ какъ чувствамъ, простираемымъ нами на всѣхъ подданныхъ, противно оставлять въ силѣ относительно нѣкоторыхъ изъ нихъ налогъ, оскорбляющій человѣческое достоинство, то мы сочли нужнымъ этотъ налогъ отмѣнить». Благожелательный министръ Мальзербъ выработалъ проектъ коренной реформы правового положенія евреевъ во Франціи, но этому проекту не суждено было осуществиться до революціи. Правительство, колебавшееся между охранительнымъ и либеральнымъ теченіями, не рѣшалось на коренныя реформы; но общество, черезъ своихъ лучшихъ представителей, требовало ихъ, и все громче и смѣлѣе раздавались эти требованія во французской литературѣ.

Въ 1785 г. «Королевское общество наукъ и искусствъ» въ Мецѣ назначило премію за лучшее сочиненіе на тему: *есть-ли способъ сдѣлать евреевъ болѣе полезными и болѣе счастливыми во Франціи?* Къ назначенному сроку (августъ 1787 г.) въ «Общество» поступило девять записокъ, изъ которыхъ семь доказывали необходимость полной или частичной эмансипаціи евреевъ, а двѣ записки, курьезныя по содержанію, настаивали на благодѣтельности безправія евреевъ для государства и церкви. Изъ семи либеральныхъ записокъ удостоились преміи три. Авторами ихъ были два христіанина: *аббатъ Грегуаръ* и *Адольфъ Тьерри*, и одинъ еврей—*Залкиндъ Гурвицъ*. Знаменитый аббатъ Грегуаръ, несмотря на свою принадлежность къ католическому духовенству, былъ однимъ изъ благороднѣйшихъ рыцарей свободы совѣсти. Этотъ идеалистъ, увѣковѣчившій свое имя въ исторіи великой французской революціи, ратовалъ за права евреевъ съ паѳосомъ пророка. Въ немъ какъ будто воплотилась проснувшаяся совѣсть католическаго духовенства, такъ долго терзавшаго разсѣянную націю. Грегуаръ заключаетъ свою записку, въ которой настаиваетъ на необходимости полнаго равноправія евреевъ, слѣдующими патетическими строками: «О народы! Вотъ уже 18 вѣковъ, какъ вы попираете сыновъ Израиля ногами. Божій гнѣвъ постигаетъ ихъ со всею строгостью, но развѣ онъ васъ избралъ своимъ орудіемъ? Ярость вашихъ предковъ искала своихъ жертвъ среди этого несчастнаго племени. Какъ жестоко поступали вы съ этой робкой овечкой, которая, убѣжавъ изъ бойни, нашла убѣжище подъ вашею кровлею! Развѣ достаточно оставить евреямъ жизнь послѣ того, какъ вы отняли у нихъ все, что дѣлаетъ жизнь снос-

ною? Думаете-ли вы передать въ наслѣдство своимъ дѣтямъ эту ненависть къ еврейскому племени? Вотъ наступаетъ новое столѣтіе: пусть мирныя пальмы человѣчности украсятъ его входъ! Евреи также члены обширной семьи народовъ: и надъ ними, какъ и надъ вами, Откровеніе простерло свой величественный покровъ... Откройте имъ убѣжища, гдѣ бы они могли безопасно преклонить голову и осушить свои слезы, и пусть наконецъ еврей, платя христіанину взаимною любовью, обниметъ въ немъ своего согражданина и друга!»—Авторъ другой премированной записки, парламентскій адвокатъ Адольфъ Тьерри, поставилъ во главѣ ея девизъ, заимствованный изъ трагедіи Расина: «Il faut finir des juifs le honteux ésclavage» (Пора покончить съ позорнымъ рабствомъ евреевъ). Онъ повторяетъ основную мысль Дома, что государства, вѣками порабощавшія евреевъ, должны искупить свой грѣхъ предоставленіемъ имъ полнаго равноправія. Третья записка, принадлежавшая перу библіотекаря парижской «Королевской библіотеки» Залкинда Гурвица, была особенно содержательна и богата фактическими доводами. Авторъ, который, какъ еврей, самъ испытывалъ всю горечь безправія, не безъ ироніи замѣчаетъ, что христіанское общество, предлагающее конкурсъ по вопросу, какъ сдѣлать евреевъ полезными и счастливыми, напоминаетъ императора Карла V, приказывавшаго народу молиться о спасеніи римскаго папы, котораго онъ же самъ держалъ въ осадѣ. По его мнѣнію, рѣшеніе вопроса всецѣло зависитъ отъ доброй воли христіанъ. «Перестаньте дѣлать евреевъ несчастными и безполезными. Дайте или, лучше, возвратите имъ гражданскія права, которыя вы у нихъ отняли, вопреки всякимъ законамъ божескимъ и человѣческимъ и въ ущербъ вашимъ собственнымъ интересамъ. Не уподобляйтесь человѣку, который, отъ избытка веселости, не замѣчаетъ, что у него парализованъ одинъ изъ членовъ!» Всѣ три премированныя записки были опубликованы отдѣльными книгами къ началу великой революціи 1789 г. и вызвали оживленный обмѣнъ мыслей во французской прессѣ.

Накануне великой французской революціи выступилъ въ защиту евреевъ одинъ изъ главныхъ ея творцовъ, мощный ораторъ *Мирабо*. Побывавъ въ Пруссіи съ дипломатической миссіей, графъ Мирабо успѣлъ собрать тамъ свѣдѣнія о личности «еврейскаго Сократа»—Мендельсона. Это обстоятельство, а также личное знакомство съ поборникомъ эмансипаціи Домомъ, побудили Мирабо написать этюдъ: «О Моисеѣ Мендельсонѣ и политической реформѣ еврейства». Разсказывая съ увлеченіемъ о дѣятельности берлинскаго мудреца, Мирабо развиваетъ мысль, что настала пора идти навстрѣчу просвѣтительнымъ стремленіямъ передовыхъ евреевъ.

«Вы хотите—говоритъ онъ—чтобы евреи были лучшими людьми, полезными гражданами! Такъ изгоняйте же изъ общественной жизни всякія унизительныя различія, откройте евреямъ всѣ пути къ труду, и не только не запрещайте имъ заниматься земледѣліемъ, ремеслами, искусствами, но поощряйте ихъ къ тому! Старайтесь, чтобы евреи, не пренебрегая святымъ ученіемъ своихъ отцовъ, лучше понимали природу и ея Творца, принципы порядка, интересы человѣчества и того великаго народа, часть коего они составляютъ. Пусть они пользуются всѣми правами гражданства — и это простое улучшеніе возвыситъ ихъ на степень полезнѣйшихъ гражданъ». Эти слова были писаны въ 1787 году, а спустя два года тотъ же Мирабо горячо ратовалъ за равноправіе евреевъ на другой, болѣе шумной аренѣ—во французскомъ Національномъ собраніи, созданномъ великой революціей.

Въ то время какъ въ западной Европѣ еще краснорѣчиво доказывали необходимость эмансипаціи евреевъ, въ отдаленной еврейской колоніи, по ту сторону Атлантическаго океана, эта эмансипація была уже оффиціально провозглашена. Въ Соединенныхъ Штатахъ сѣверной Америки, образовавшихъ свободную федеральную республику послѣ низверженія англійскаго владычества, была обнародована въ 1776 г. «декларація независимости», въ которой основной пунктъ гласилъ: «Никакой человѣкъ, признающій существованіе Бога, не можетъ быть лишенъ законнымъ образомъ своихъ гражданскихъ правъ, и вообще не долженъ терпѣть притѣсненія вслѣдствіе своихъ религіозныхъ убѣжденій». Эта первая въ новой исторіи декларація правъ человѣка имѣла значеніе акта о гражданскомъ равноправіи для небольшой горсти евреевъ, которыхъ въ XVII и XVIII в. судьба забросила въ сѣверную Америку; но моральное вліяніе этого акта въ Европѣ было очень велико. Въ Германіи группы евреевъ готовились эмигрировать въ страну свободы и равенства за океаномъ. Представитель одной изъ этихъ группъ обратился съ письмомъ на имя президента конгресса Соединенныхъ Штатовъ, прося о натурализаціи будущихъ переселенцевъ. «Религія наша—говорилось въ этой петиціи — не можетъ мѣшать намъ посильнымъ трудомъ своимъ обращать пустую, необработанную страну въ благоустроенную и плодородную. Развѣ не выгодно для государства, если тамъ поселятся 2,000 нашихъ семействъ, которыя будутъ обрабатывать земли пустынныя и невоздѣланныя?... Если бы вы сами, г. президентъ, были свидѣтелемъ нашего положенія, вы бы удивились нетребовательности и безобидности нѣмецкихъ евреевъ»... Наступившая вскорѣ во Франціи революціонная буря и надежда на скорую эмансипацію

временно пріостановили готовившійся хлынуть въ Америку эмиграціонный потокъ. Но въ XIX в. эмиграція евреевъ изъ Европы въ Америку возобновилась, а къ концу вѣка она пріобрѣтаетъ силу великаго историческаго фактора, которому предстоитъ измѣнить судьбы діаспоры.

Moses Mendelssohn's Schriften herausg. v. Dr. M. Brasch, 1—2 Bd., Leipzig, 1881; *Kayserling*, M. Mendelsson, sein Leben u. seine Werke, Leipzig, 1862 (нов. изд. 1888); *Эйхель*, תולדות רמב"מן, Berl. 1786 (нов. изд. Львовъ. 1860); *Н. Г. Вайзель*, דברי שלום ואמת, варшав. изд. 1886; срав, біографію Вайзеля въ האסיף т. III. (Варш. 1887), сост. Манделькерномъ; *Коршъ*, Моисей Мендельсонъ (еврейск. Библіот. т. VIII, Спб. 1880); *Бакстъ*, Къ столѣтію кончины Мендельсона, Спб. 1886; Graetz, Gesch. XI Bd. cap. 1—2; *Мстиславскій*, Коммиссія по еврейскому вопросу во Франціи 1785—89 („Восходъ" 1883, кн. X); *Idem*, Историческій очеркъ поселенія евреевъ въ Америкѣ („Разсвѣтъ" 1882, №№ 20—21); L'Emancipation des juifs devant la société royale des sciences et des arts de Metz en 1787 („Bevue d. études juives" 1880, № 1); *L. Kahn*, Les juifs à Paris, pp. 60—63 (1889).

ГЛАВА IV.

Автономный центръ въ Польшѣ эпохи упадка.

§ 55. Экономическій и національный антагонизмъ въ Украинѣ. Совершенно особый міръ, независимый отъ Запада, представлялъ собою еврейскій центръ въ восточной Европѣ. Сильный своей сплошной массой и автономной организаціей, еврейскій центръ въ Польшѣ казался до середины XVII вѣка единственнымъ прочнымъ гнѣздомъ разсѣяннаго народа, законнымъ носителемъ ашкеназійской гегемоніи, ускользавшей изъ рукъ германскаго еврейства. Но въ 1648 г. надъ этимъ сравнительно мирнымъ гнѣздомъ пронеслась буря, показавшая восточнымъ евреямъ, что и имъ не миновать того скорбнаго пути, усѣяннаго трупами мучениковъ, который въ средніе вѣка прошли ихъ западные братья. Причиной кризиса послужило обостреніе экономической борьбы на почвѣ племеннаго и религіознаго антагонизма, въ связи съ появленіемъ на аренѣ еврейской исторіи новой мрачной силы—полуварварскихъ южно-русскихъ массъ.

Въ центральныхъ областяхъ Польши, какъ мы видѣли (§§ 20—23), положеніе евреевъ регулировалось соперничествомъ сословно-экономическихъ, религіозныхъ и политическихъ интересовъ и колебалось въ зависимости отъ различныхъ комбинацій силъ борющихся элементовъ. Если короли и крупная шляхта, ради своихъ фискальныхъ и помѣщичьихъ выгодъ, большей частью поддерживали промышленную дѣятельность евреевъ, то городскія сословія, ремесленные и купеческіе цехи, изъ соображеній конкурренціи, препятствовали ей, а всесильное католическое духовенство стремилось вообще къ угнетенію «невѣрныхъ». Противъ экономической конкурренціи, и соціальнаго гнета евреи могли бороться либо путемъ воздѣйствія на польскія законодательныя сферы, либо путемъ объединенія своихъ силъ и твердой организаціи внутренняго самоуправленія, которое признавалось за ними въ самыхъ широкихъ размѣрахъ. Во всякомъ случаѣ, тутъ шла культурная борьба между

двумя элементами: польскимъ и еврейскимъ, христіанскими и еврейскими сословіями, церковью и синагогой. Эта борьба значительно осложнилась на юго-восточныхъ окраинахъ Польши, въ такъ называемой *Украинѣ* присутствіемъ третьяго, чуждаго и полякамъ, и евреямъ, элемента— русскаго православнаго населенія, преимущественно земледѣльческаго.

Обширный край, омываемый бассейнами Днѣпра и Днѣстра — вся область Кіевщины, Полтавщины и Черниговщины, части Подоліи и Волыни—находился подъ политическою властью польскихъ королей и экономическимъ господствомъ польскихъ пановъ-землевладѣльцевъ. Огромныя помѣстья со множествомъ деревень, населенныхъ русскими крестьянами, находились здѣсь въ рукахъ богатыхъ польскихъ лендлордовъ или магнатовъ, пользовавшихся всѣми правами феодальныхъ владѣтелей. Крѣпостные крестьяне или «хлопы» — какъ презрительно называли ихъ польскіе паны — были чужды своимъ господамъ и по религіи, и по народности. Православіе было для католиковъ, особенно для духовенства, «хлопскою вѣрою»; ее старались искоренить путемъ насильственныхъ «церковныхъ уній» и угнетенія «диссидентовъ». На русскихъ людей полякъ смотрѣлъ, какъ на низшую расу, гораздо менѣе культурную, стоящую ближе къ Азіи, чѣмъ къ Европѣ. При такихъ обстоятельствахъ, когда между феодаломъ и крѣпостнымъ не было и смягчающихъ отношеній родства по націи и религіи, экономическій гнетъ долженъ былъ обостриться до крайности. Кромѣ обыкновенной тяжелой «панщины», крестьяне были обременены множествомъ мелкихъ поборовъ и платежей: за пастбища, мельницы, ульи и т. п. Польскіе магнаты обыкновенно жили вдали отъ своихъ украинскихъ владѣній, предоставляя завѣдываніе ими управляющимъ и арендаторамъ. Въ числѣ сельскихъ арендаторовъ было много евреевъ, которые главнымъ образомъ брали въ откупъ у пановъ право «пропинаціи», или торговли спиртными напитками. Вмѣстѣ съ арендою къ евреямъ переходила часть тѣхъ правъ надъ русскими крѣпостными, которыя принадлежали панамъ-помѣщикамъ. Арендаторъ-еврей старался извлекать побольше дохода изъ панскаго имѣнія, какъ это дѣлалъ-бы и самъ владѣлецъ, если бы жилъ въ своемъ помѣстьи; но такое извлеченіе доходовъ, при крѣпостномъ порядкѣ, было тѣсно связано съ безпощадной эксплуатаціей крестьянъ. Презрѣніе, съ которымъ шляхта и католическое духовенство относились къ «хлопской вѣрѣ», и попытки окатоличить православныхъ посредствомъ церковной уніи—придавали этому экономическому антагонизму еще яркую религіозную окраску. Угнетенное крестьянство отвѣчало на все это зло-

вѣщимъ ропотомъ и аграрными волненіями въ разныхъ мѣстахъ. Крѣпостной южно-русскій мужикъ ненавидѣлъ польскаго пана, какъ помѣщика, католика и «ляха»; не менѣе ненавидѣлъ онъ арендатора-еврея, съ которымъ ему приходилось сталкиваться, ибо видѣлъ въ немъ и панскаго управителя, и «нехриста», совершенно чуждаго ему по нравамъ и образу жизни. Украинскій еврей очутился между молотомъ и наковальнею: между паномъ и холопомъ, между католикомъ и православнымъ, между полякомъ и русскимъ. Три класса, три религіи и три національности столкнулись на почвѣ, таившей въ своихъ нѣдрахъ много разрушительныхъ вулканическихъ силъ—и катастрофа была неизбѣжна.

Южно-русское населеніе, находившееся въ политической и земельной зависимости отъ поляковъ, вовсе не было тѣмъ терпѣливымъ «быдломъ» или рабочимъ скотомъ, какимъ его стремился сдѣлать крѣпостническій режимъ. Многія обстоятельства развили въ этомъ населеніи воинственный духъ. Близость Новороссійскихъ степей и Крымскаго ханства, откуда толпы татаръ часто совершали хищническіе набѣги на восточныя окраины Польши, заставляла украинскихъ жителей соединяться въ боевыя дружины для отраженія такихъ набѣговъ; польское правительство, черезъ мѣстныхъ начальниковъ или «старостъ», содѣйствовало образованію такихъ дружинъ, охранявшихъ границы государства. Такъ образовалось украинское «казачество»—полу-военное, полу-крестьянское сословіе, имѣвшее свое автономное устройство съ особымъ «гетманомъ» во главѣ. Кромѣ украинскаго казачества, состоявшаго подъ властью польскаго правительства, существовало еще казачество запорожское — совершенно вольная дружина, жившая за порогами Днѣпра, въ степяхъ нынѣшней Новороссіи, любившая набѣги на турокъ и битвы съ крымскими татарами. Въ запорожскую «сѣчь» уходили многіе хлопы изъ Украины, предпочитавшіе удалое житье подневольному крестьянскому труду. Сѣчь (Січь) представляла собою первобытную военную республику, гдѣ больше всего цѣнились удаль, молодечество, «лыцарская слава»; это была полудикая татарская орда, только православной вѣры и русскаго происхожденія, съ значительной, впрочемъ, примѣсью монгольской крови. Между украинскими и запорожскими казаками поддерживались постоянныя сношенія; крестьянское населеніе Украины съ гордостью и надеждой взирало на эту свою національную гвардію, которая раньше или позже должна была избавить его отъ власти «ляховъ и жидовъ». Польское правительство не замѣчало, какъ на восточныхъ окраинахъ государства накоплялся горючій матеріалъ, грозящій взорвать всю «Рѣчь По-

сполитую»; евреи же едва-ли предвидѣли, что съ этой стороны на нихъ надвигается грозная сила, которая окраситъ кровью многія страницы ихъ исторіи и послужитъ страшнымъ предзнаменованіемъ для будущаго. Первое предостереженіе было имъ дано въ 1638 г., когда казацкій предводитель Павлюкъ нагрянулъ изъ Запорожья въ Полтавщину и возбудилъ тамъ крестьянъ противъ пановъ и евреевъ. Возставшіе разрушили нѣсколько синагогъ въ Лубнахъ и окрестностяхъ, и убили около двухсотъ евреевъ. Настоящая катастрофа началась спустя десять лѣтъ. Съ возстаніемъ казаковъ и украинскихъ крестьянъ въ 1648 г. въ исторіи евреевъ восточной Европы началась эра русскихъ «погромовъ». Поляки угнетали и унижали евреевъ, русскія же массы ихъ громили и рѣзали, истребляли огнемъ и мечемъ сотни еврейскихъ общинъ — и эту политику погромовъ южная Русь завѣщаетъ будущимъ поколѣніямъ, вплоть до XX вѣка...

§ 56. Погромы и рѣзня 1648—49 г. Весною 1648 г., когда еще царствовалъ король Владиславъ IV,—одинъ изъ популярныхъ казацкихъ вождей, Чигиринскій сотникъ *Богданъ Хмельницкій*, поднялъ знамя возстанія въ Запорожьѣ и на Украинѣ. Раздраженный поведеніемъ польскихъ властей въ его родномъ краѣ (легенда говоритъ о понесенной имъ личной обидѣ со стороны подстаросты Чаплинскаго, который разграбилъ хуторъ Хмельницкаго, увезъ его любовницу и засѣкъ до смерти его сына), Хмельницкій сталъ возбуждать украинскихъ казаковъ къ вооруженному возстанію; тѣ тайно выбрали его гетманомъ и дали ему полномочіе вести переговоры съ запорожцами. Прибывъ въ Запорожскую Сѣчь, онъ тамъ организовалъ боевыя дружины и заключилъ союзъ съ крымскимъ ханомъ, который обязался послать на помощь возставшимъ большіе отряды татаръ. Въ апрѣлѣ 1648 г. соединенныя казацко-татарскія войска двинулись изъ Запорожья къ предѣламъ Украины. При Желтыхъ водахъ и у Корсуна они нанесли сильное пораженіе польскимъ войскамъ Потоцкаго и Калиновскаго (6—15 мая), — и это послужило сигналомъ къ возстанію во всей области восточнаго Приднѣпровья. Русскіе крестьяне и горожане покидали свои жилища, собирались въ шайки или «загоны», раззоряли панскія усадьбы, убивали ихъ владѣльцевъ, управителей и евреевъ-арендаторовъ. Въ городахъ *Переяславѣ*, *Пирятинѣ*, *Лохвицѣ*, *Лубнахъ* и окрестностяхъ были безчеловѣчно перебиты тысячи евреевъ, а имущество ихъ уничтожено или разграблено. Мятежники даровали жизнь только тѣмъ, которые принимали православную вѣру. Евреи нѣкоторыхъ городовъ кіевскаго района, чтобы не по-

пасть въ руки казаковъ, бѣжали въ татарскій лагерь и добровольно отдавались въ плѣнъ, такъ какъ татары по большей части не убивали ихъ, но отправляли въ Турцію для продажи въ рабство, а тамъ плѣнники имѣли шансы быть выкупленными при помощи своихъ соплеменниковъ.

Въ это время (май) внезапно умеръ польскій король Владиславъ IV — и въ странѣ водворилась смута междуцарствія, продолжавшаяся полгода. Пламя мятежа охватило всю Украину, Волынь и Подолію. Отряды изъ казаковъ и русскихъ крестьянъ, подъ предводительствомъ сподвижниковъ Хмельницкаго — буйныхъ запорожцевъ, разсыпались по всѣмъ городамъ и съ остервенѣніемъ истребляли поляковъ и евреевъ. «Убійства сопровождались варварскими истязаніями — говоритъ русскій историкъ:—сдирали съ живыхъ кожу, распиливали пополамъ, забивали до смерти палками, жарили на угольяхъ, обливали кипяткомъ; не было пощады и груднымъ младенцамъ. Самое ужасное остервенѣніе выказывалъ народъ къ евреямъ: они осуждены были на конечное истребленіе, и всякая жалость къ нимъ считалась измѣною. Свитки Закона были извлекаемы изъ синагогъ; казаки плясали на нихъ и пили водку, потомъ клали на нихъ евреевъ и рѣзали безъ милосердія; тысячи еврейскихъ младенцевъ были бросаемы въ колодцы и засыпаемы землею». Современный еврейскій лѣтописецъ прибавляетъ, что возставшіе люди-звѣри нарочно не добивали своихъ жертвъ, чтобы онѣ дольше мучились, обрубали имъ руки и ноги, разрывали дѣтей «какъ рыбу», или жарили ихъ на огнѣ, распарывали животы женщинамъ и, вложивъ туда живую кошку, зашивали. Все варварство пьяныхъ дикарей сказалось въ этихъ ужасныхъ мучительствахъ, на которыя были неспособны даже татары, уступавшіе въ звѣрствѣ православнымъ христіанамъ.

Особенно трагична была участь евреевъ, которые сбѣжались изъ деревень и мѣстечекъ въ укрѣпленные города, въ надеждѣ найти тамъ бóльшую защиту. Узнавъ, что въ городѣ *Немировѣ*, въ Подоліи, укрѣпилось нѣсколько тысячъ евреевъ, Хмельницкій отправилъ туда казацкій отрядъ подъ начальствомъ запорожца Гани. Такъ какъ городъ трудно было взять приступомъ, то казаки прибѣгли къ хитрости. Они подошли къ Немирову съ польскими знаменами и просили отворить имъ ворота. Евреи, думая, что это польское войско, идущее къ нимъ на выручку, впустили ихъ въ городъ—и страшно поплатились (20 Сивана—іюнь 1648). Казаки, соединившись съ мѣстными русскими жителями, бросились на евреевъ и перерѣзали ихъ; женщинъ и дѣвицъ насиловали. Немировскій раввинъ и «рошъ-іешива», *Іехіель-Михель бенъ-Элiезеръ*

скрывался со своей матерью на кладбищѣ, желая по крайней мѣрѣ быть погребеннымъ послѣ смерти; тутъ ихъ настигъ одинъ изъ погромщиковъ, какой-то сапожникъ, и сталъ наносить удары дубиною раввину. Престарѣлая мать раввина умоляла убійцу умертвить ее вмѣсто сына; но сапожникъ безчеловѣчно убилъ раньше раввина, а потомъ и старуху. Молодыхъ еврeекъ часто оставляли въ живыхъ: казаки и холопы насильно крестили ихъ и брали себѣ въ жены. Одна красивая еврейская дѣвушка, похищенная съ этой цѣлью казакомъ, увѣрила его, будто она умѣетъ заговаривать пули, и просила выстрѣлить въ нее, чтобы убѣдиться, что пуля отъ нея отскочитъ, не причинивъ ей никакого вреда; казакъ выстрѣлилъ—и дѣвушка упала, сраженная на смерть, но довольная, что не досталась врагу. Другая еврейская дѣвушка, съ которой казакъ готовился обвѣнчаться, бросилась съ моста въ воду въ тотъ моментъ, когда свадебная процессія направилась къ церкви. Около 6000 евреевъ погибло въ Немировѣ.

Спасшіеся отъ смерти бѣжали въ укрѣпленный городъ *Тульчинъ*. Здѣсь разыгралась еще болѣе потрясающая драма. Къ Тульчину подошелъ многочисленный отрядъ казаковъ и крестьянъ и осадилъ крѣпость, въ которой находились нѣсколько сотъ поляковъ и около двухъ тысячъ евреевъ. Поляки и евреи поклялись, что не измѣнятъ другъ другу и будутъ оборонять городъ до послѣднихъ силъ. Евреи стрѣляли съ крѣпостной стѣны въ осаждавшихъ и не подпускали ихъ близко къ городу. Послѣ долгой и безуспѣшной осады, казаки задумали коварный планъ. Они извѣстили поляковъ, находившихся въ крѣпости, что добираются только до евреевъ, и что если послѣдніе имъ будутъ выданы, то поляковъ оставятъ въ покоѣ. Польскіе паны, во главѣ которыхъ стоялъ князь Четвертинскій, забыли о своей клятвѣ и рѣшили пожертвовать союзниками ради собственнаго спасенія. Узнавъ объ этомъ предательскомъ намѣреніи, евреи хотѣли немедленно расправиться съ поляками, которыхъ они превосходили численностью. Но тульчинскій рошъ-іешива, рабби *Аронъ* умолялъ ихъ не трогать пановъ, такъ какъ это можетъ навлечь на евреевъ повсюду ненависть польскаго населенія. «Лучше погибнемъ—воскликнулъ онъ—какъ погибли наши немировскіе братья, но не подвергнемъ нашихъ братьевъ опасности во всѣхъ мѣстахъ ихъ разсѣянія». Евреи покорились: они сдали все свое имущество Четвертинскому, прося его отдать это казакамъ въ видѣ выкупа съ тѣмъ, чтобы тѣ пощадили ихъ жизнь. Вступивъ въ городъ, казаки сначала забрали имущество евреевъ, а затѣмъ загнали ихъ въ одинъ садъ, водрузили

тамъ знамя и объявили: «кто хочетъ принять крещеніе, пусть станетъ подъ это знамя—и мы его оставимъ въ живыхъ!» Раввины увѣщевали народъ принять мученичество во имя религіи и народности. Никто не согласился на измѣну—и полторы тысячи евреевъ были перебиты самыми безчеловѣчными способами. Не спаслись, однако, и вѣроломные поляки. Другой казацкій отрядъ, подошедшій къ Тульчину, перебилъ тамъ всѣхъ католиковъ; въ числѣ ихъ погибъ и князь Четвертинскій. Измѣна была отомщена измѣною же.

Изъ Подоліи шайки мятежниковъ проникли въ Волынь. Здѣсь рѣзня продолжалась въ теченіе всего лѣта и осени 1648 г. Въ *Полонномъ* погибло отъ рукъ казаковъ и взято въ плѣнъ татарами до десяти тысячъ человѣкъ. Въ числѣ погибшихъ былъ и уважаемый народомъ каббалистъ *Самсонъ изъ Острополя*. Этотъ каббалистъ и съ нимъ триста благочестивыхъ обывателей одѣлись въ загробные костюмы—въ саваны и молитвенныя ризы—и горячо молились въ синагогѣ, ожидая смерти на священномъ мѣстѣ. Здѣсь злодѣи перебили ихъ до единаго. Подобныя рѣзни происходили въ *Заславлѣ*, *Острогѣ*, *Старо-Константиновѣ*, *Барѣ*, *Наролѣ*, *Кременцѣ* и многихъ другихъ городахъ; Украина, Волынь и Подолія превратились въ сплошную бойню.

Польскія войска, особенно подъ предводительствомъ храбраго князя Іереміи Вишневецкаго, въ разныхъ мѣстахъ усмиряли казаковъ и крестьянъ, истребляя отдѣльныя шайки ихъ или «загоны»; евреи бѣжали подъ защиту этихъ войскъ, и Вишневецкій охотно принималъ несчастныхъ въ свой обозъ и заботился о нихъ, «какъ отецъ о дѣтяхъ» (выраженіе еврейскаго лѣтописца). Послѣ немировской катастрофы, онъ ворвался съ войскомъ въ этотъ городъ и казнилъ мѣстныхъ погромщиковъ, участвовавшихъ въ избіеніи еврейскихъ жителей. Однако, онъ одинъ былъ не въ силахъ потушить пожаръ казацкаго возстанія; главные же начальники польскаго ополченія—Заславскій, Конецпольскій и Остророгъ—не проявляли нужной въ такой моментъ энергіи, и Хмельницкій былъ правъ, давъ имъ насмѣшливыя прозвища: «перина» (изнѣженный), «дѣтина» (ребенокъ) и «латина» (ученый).

Шайки возставшихъ крестьянъ или «гайдамаковъ» проникли изъ Украины въ ближайшіе города Бѣлоруссіи и Литвы. Изъ Чернигова и Стародуба, гдѣ были истреблены еврейскіе жители, разбойничьи банды двинулись въ *Гомель* (іюль или августъ). Современникъ такъ описываетъ гомельскую рѣзню: «Бунтовщики дали подкупъ начальнику города... и, онъ имъ выдалъ евреевъ. Окружили ихъ греки (православные русскіе),

съ обнаженными мечами, кинжалами и пиками, и сказали: «Зачѣмъ вы вѣрите въ вашего Бога, который не жалѣетъ своего бѣдствующаго народа и не спасаетъ его отъ нашихъ рукъ? Отвергните вашего Бога—и вы будете господами!.. Вы всѣ погибнете, если будете держаться вѣры отцовъ, какъ погибли отъ нашихъ рукъ ваши братья въ Украинѣ, Покутьѣ и Литвѣ». Тогда воскликнулъ рабби Элiезеръ, учитель нашъ, предсѣдатель (раввинскаго) суда: «Братья, вспомните смерть нашихъ братьевъ, погибшихъ за святость нашего Бога! Протянемъ и мы нашу шею къ мечу врага; смотрите на меня и такъ поступайте!». И тотчасъ тысячи отреклись отъ своей жизни, презрѣли сей мiръ и освятили имя Божie. Рошъ-iешива первый отдалъ свое тѣло, какъ жертву всесожженiя... Старики и юноши, мальчики и дѣвочки видѣли пытки, мученiя и раны учителя, который не переставалъ призывать ихъ, чтобы и они приняли мученичество во имя Того, Кто призвалъ къ бытiю поколѣнiя земнородныхъ. Всѣ, какъ одинъ человѣкъ, откликнулись: «простимъ другъ другу личныя обиды, отдадимъ нашу душу Богу, а тѣла—дикой стихiи, врагамъ нашимъ, отродiю греческому»!.. Услышавъ это, враги совершили страшное избiенiе; били несчастныхъ кольями, чтобы медленно умирали. Кучами падали мужья, жены, дѣти. И не было имъ погребенiя, и псы и свиньи поѣдали валявшiеся трупы».

Въ сентябрѣ самъ Хмельницкiй, во главѣ казацкаго войска, въ сопровожденiи союзниковъ-татаръ, подступилъ къ стѣнамъ *Львова* и осадилъ эту столицу Галицiи. Казаки ворвались въ предмѣстья и разграбили ихъ, но въ укрѣпленный центръ города проникнуть не могли. Хмельницкiй предложилъ львовскому магистрату выдать казакамъ всѣхъ евреевъ съ ихъ имуществомъ, обѣщая тогда снять осаду. Магистратъ отвѣтилъ, что евреи подвластны королю, и городскiя власти не могутъ ими распоряжаться. Тогда Хмельницкiй согласился отступить, взявъ съ города огромную денежную контрибуцiю, большую часть которой внесли евреи. Изъ Львова онъ съ войскомъ направился къ *Замостью* и *Люблину*, приближаясь къ Варшавѣ, гдѣ въ то время рѣшался вопросъ объ избранiи короля. Избраннымъ оказался братъ Владислава IV, примасъ Гнѣзненскiй и кардиналъ Янъ-Казимiръ (1648—68). Новый король вступилъ въ мирные переговоры съ вождемъ возстанiя, гетманомъ Хмельницкимъ; но въ виду чрезмѣрныхъ требованiй казаковъ, переговоры прекратились—и весною 1649 г. снова возгорѣлась междоусобная война, сопровождавшаяся разгромомъ еще многихъ еврейскихъ общинъ. Послѣ цѣлаго ряда неудачныхъ для поляковъ сраженiй, былъ заключенъ между

Яномъ Казиміромъ и Хмельницкимъ мирный договоръ въ *Зборовѣ*. Въ этомъ выгодномъ для казаковъ договорѣ находилась между прочимъ статья, запрещавшая евреямъ проживать въ казацкой Украинѣ, т. е. въ черниговскомъ, полтавскомъ, кіевскомъ и отчасти подольскомъ воеводствахъ (августъ, 1649).

Наконецъ евреи, послѣ полуторагодовыхъ мукъ и бѣдствій, вздохнули свободнѣе. Король Янъ-Казиміръ разрѣшилъ тѣмъ изъ нихъ, которые приняли православіе подъ угрозою смерти, перейти въ свою прежнюю вѣру. Насильно окрещенныя еврейки массами убѣгали отъ навязанныхъ имъ мужей-казаковъ и возвращались въ свои семейства. «Ваадъ четырехъ областей», засѣдавшій въ Люблинѣ зимою 1650 г., выработалъ рядъ мѣръ для возстановленія порядка въ семейной и общественной жизни евреевъ. День немировской рѣзни (20 Сивана), совпавшій съ давно установленнымъ постомъ въ память мучениковъ крестовыхъ походовъ, рѣшено было признать траурнымъ днемъ и въ память жертвъ казацкаго возстанія. Выдающіеся раввины того времени составили рядъ потрясающихъ элегій и молитвъ, которыя читались въ синагогахъ въ роковую годовщину 20 Сивана.

Но не долго дали евреямъ отдохнуть послѣ пережитыхъ потрясеній. Зборовскій договоръ не удовлетворялъ ни польскаго правительства, ни казаковъ; взаимное озлобленіе порождало новыя столкновенія—и междоусобная война опять возгорѣлась въ 1651 г. Польское правительство собрало народное ополченіе, въ составъ котораго вошелъ и еврейскій отрядъ изъ тысячи человѣкъ. На этотъ разъ ополченіе взяло верхъ надъ войсками Хмельницкаго—и дѣло окончилось миромъ, выгоднымъ для поляковъ. По *Бѣлоцерковскому договору* (сентябрь 1651), многія притязанія казаковъ были отвергнуты, и между прочимъ возстановлено было право евреевъ проживать даже въ православной Украинѣ («Жиды, какъ прежде были обывателями и арендаторами въ имѣніяхъ его королевской милости и въ имѣніяхъ шляхты, такъ и теперь должны быть»). Тогда волненія среди казаковъ и православныхъ украинцевъ возобновились. Богданъ Хмельницкій вступилъ съ русскимъ царемъ Алексѣемъ Михайловичемъ въ переговоры о присоединеніи, на автономныхъ правахъ, казацкой Украины, подъ именемъ *Малороссіи*, къ Московскому государству. Въ 1654 г. состоялось принятіе Малороссіи въ составъ Московскаго государства—и въ томъ же году русскія войска двинулись въ *Бѣлоруссію и Литву* для войны съ Польшею. Теперь очередь бѣдствій настала для евреевъ сѣверо-западнаго края.

§ 57. Московско-шведское нашествіе (1654—58). Много бѣдъ причинилъ евреямъ союзъ ихъ враговъ, казаковъ, съ московскимъ правительствомъ, которое всегда испытывало суевѣрный страхъ передъ «басурманами и жидами». Жителямъ Бѣлоруссіи и Литвы пришлось увидѣть эти орды южныхъ и сѣверныхъ скиѳовъ, вторгнувшихся въ чуждыя имъ области и производившихъ тамъ опустошенія въ теченіе двухъ лѣтъ (1654—56). Взятіе главныхъ городовъ соединеннымъ московско-казацкимъ войскомъ сопровождалось избіеніемъ или изгнаніемъ евреевъ. Когда городъ *Могилевъ* на Днѣпрѣ сдался московскому войску, царь Алексѣй Михайловичъ, по просьбѣ мѣстныхъ русскихъ жителей, велѣлъ выселить оттуда евреевъ, а дома ихъ раздѣлить между магистратомъ и русскими властями (1654). Евреи однако не тотчасъ выселились изъ Могилева, надѣясь на скорое прекращеніе военныхъ смутъ, и жестоко поплатились за это. Въ концѣ лѣта 1655 г. начальникъ русскаго гарнизона въ Могилевѣ, полковникъ Поклонскій, узналъ о приближеніи къ городу польскихъ войскъ подъ начальствомъ Радзивилла. Опасаясь соединенія еврейскихъ жителей съ приближающимся непріятелемъ, Поклонскій велѣлъ евреямъ выйти за черту города, обѣщавъ дать имъ проводниковъ, которые доставятъ ихъ, какъ польскихъ подданныхъ, въ лагерь Радзивилла. Но едва успѣли евреи съ женами, дѣтьми и всѣмъ имуществомъ выбраться изъ города, какъ русскіе солдаты, по приказанію Поклонскаго, бросились на нихъ и перебили почти всѣхъ, разграбивъ ихъ имущество.

Въ *Витебскѣ* евреи принимали энергичное участіе въ оборонѣ города отъ осаждавшихъ его московскихъ войскъ: копали рвы вокругъ укрѣпленнаго замка, укрѣпляли стѣны, доставляли воинамъ оружіе, порохъ и лошадей, ходили на развѣдки; за то они, по взятіи города московскимъ бояриномъ Шереметевымъ, были совершенно ограблены запорожскими казаками, а многіе изъ нихъ были взяты въ плѣнъ и насильно окрещены, или отправлены въ ссылку въ Псковъ, Новгородъ и Казань.—Не мало пострадали евреи и при погромѣ, постигшемъ столицу Литвы—*Вильну*, занятую московско-казацкими войсками въ августѣ 1655 г. Большая часть виленской еврейской общины спаслась бѣгствомъ; оставшіеся были перебиты или изгнаны за черту города, по приказанію царя Алексѣя Михайловича, который очень близко принялъ къ сердцу просьбу мѣстныхъ русскихъ мѣщанъ объ избавленіи ихъ отъ еврейскихъ конкуррентовъ.

Вскорѣ очередь дошла и до коренныхъ областей Польши, пощаженныхъ смутами казацкаго возстанія и московскаго нашествія. Вторженіе Швеціи,

третьяго врага Польши (1655—58), внесло кровавую смуту въ самое сердце страны. Шведскій король Карлъ X бралъ одинъ городъ за другимъ; ему сдались старая и новая столицы—Краковъ и Варшава. Большая часть Малой и Великой Польши очутилась въ рукахъ шведовъ, и самъ король Янъ-Казиміръ долженъ былъ спастись бѣгствомъ въ Силезію. Отъ шведскаго нашествія евреи терпѣли наравнѣ съ христіанскимъ населеніемъ, но все-таки на ихъ долю выпадали и спеціальныя бѣдствія. Они, по выраженію лѣтописца, часто бывали въ положеніи людей, которые «убѣгаютъ отъ льва и попадаютъ въ пасть медвѣдя». Тамъ, гдѣ ихъ щадили шведы, они подвергались нападеніямъ со стороны поляковъ, обвинявшихъ евреевъ въ союзѣ съ непріятелемъ. Польскій вождь, свирѣпый диктаторъ Чарнецкій, гоняясь за шведами, опустошалъ всѣ мѣста, черезъ которыя онъ проходилъ, и особенно жестоко расправлялся съ евреями. То же дѣлали и польскіе партизанскіе отряды, которые безпощадно обращались со всѣми не-поляками и не-католиками. Ужасы войны довершила чумная эпидемія свирѣпствовавшая въ Польшѣ въ то время. Евреи *Краковской*, *Познанской*, *Калишской*, *Петроковской и Люблинской* областей, измученные военной анархіей, массами умирали отъ чумы. Только послѣ 1658 г. военныя смуты начали постепенно утихать,—и Польша, послѣ огромныхъ потерь и унизительныхъ уступокъ въ пользу Россіи и Швеціи, возстановила свой нарушенный государственный порядокъ.

Страшны были потери, понесенныя польскимъ еврействомъ въ роковое десятилѣтіе 1648—58 г. По словамъ лѣтописцевъ, число погибшихъ за это время евреевъ превышало полмилліона; но если даже уменьшить это число вдвое, то останется все таки колоссальная цифра жертвъ, превосходящая всѣ результаты катастрофъ крестовыхъ походовъ и «черной смерти» въ западной Европѣ. Около семисотъ еврейскихъ общинъ подверглись тогда въ Польшѣ избіенію и разгрому. Въ городахъ казацкой или лѣво-бережной Украины (на лѣвомъ берегу Днѣпра, въ нынѣшнихъ губерніяхъ Черниговской, Полтавской, части Кіевской) вовсе исчезли еврейскія общины. Въ тѣхъ мѣстахъ польской Украины, Волыни и Подоліи, гдѣ свирѣпствовали казаки, уцѣлѣла приблизительно лишь одна десятая часть еврейскаго населенія; остальные или погибли при возстаніи Хмельницкаго, были или увезены татарами въ Турцію, или переселились въ Литву, внутреннюю Польшу и въ государства западной Европы. Во всѣхъ странахъ Европы и Азіи можно было встрѣтить тогда еврейскихъ бѣглецовъ изъ Польши или плѣнниковъ, выкупленныхъ изъ татарской не-

воли. Вездѣ эти скитальцы разсказывали о бѣдствіяхъ своихъ земляковъ и о мученичествѣ сотенъ еврейскихъ общинъ, приводя въ содроганіе своихъ слушателей.

Отголоски пережитыхъ потрясеній слышатся въ современныхъ лѣтописяхъ и скорбныхъ синагогальныхъ молитвахъ. Одинъ изъ очевидцевъ украинской рѣзни, *Натанъ Гановеръ* изъ Заслава, описалъ ее въ прекрасной исторической хроникѣ («Іевейнъ мецула», 1653). Виленскій раввинъ Саббатай Когенъ (§ 26) оповѣстилъ еврейскій міръ о той же катастрофѣ окружнымъ посланіемъ («Мегилатъ эйфа»), къ которому приложены были молитвы въ память новыхъ мучениковъ. Въ надрывающихъ душу іереміадахъ оплакивали разореніе польскаго еврейства многіе современные раввины и писатели, какъ напримѣръ краковскій раввинъ Липманъ Геллеръ, познанскій—Шефтель Горвицъ, ученые Меиръ изъ Щебрешина («Цокъ гаитымъ», 1650) и Гавріилъ Шусбургъ («Петахъ тешува», 1653). Всѣ эти описанія проникнуты горькимъ сознаніемъ, что польскому еврейству уже не оправиться отъ полученныхъ ударовъ и что мирное гнѣздо, гдѣ нашла себѣ пріютъ гонимая нація, навѣки разрушено.

§ 58. Реставрація (1658—97). Всѣ эти опасенія оказались, однако, преувеличенными. Еврейское населеніе въ Польшѣ сильно порѣдѣло и обѣднѣло, но оно все еще было многочисленнѣе еврейскихъ колоній западной Европы. Главный центръ націи по прежнему оставался въ Польшѣ, хотя онъ и сталъ центромъ болѣе узкаго и обособленнаго круга. Необычайная живучесть «вѣчнаго народа» снова сказалась въ томъ, что польскіе евреи въ сравнительно короткое время успѣли оправиться отъ своего страшнаго пораженія. Какъ только прекратились смуты въ государствѣ, они стали возвращаться въ свои разоренныя гнѣзда, возстановлять свой расшатанный экономическій строй и свое общинное самоуправленіе. Король Янъ-Казиміръ, снова взявъ въ свои руки бразды правленія, заявилъ, что самая искренняя его забота состоитъ въ томъ, чтобы хоть отчасти вознаградить населеніе за пережитыя бѣдствія и дать ему возможность оправиться отъ матеріальнаго разоренія. Это заявленіе сдѣлано королемъ въ грамотѣ, предоставлявшей право свободной торговли евреямъ Кракова (1661). Различныя льготы, а также временныя облегченія въ уплатѣ податей, дарованы были тогда многимъ другимъ еврейскимъ общинамъ, наиболѣе пострадавшимъ отъ казацкаго разгула и московско-шведскаго нашествія. Это, конечно, могло лишь немного смягчить послѣдствія страшнаго экономическаго кризиса, но не

устранить ихъ. Кризисъ оставилъ по себѣ особенно печальные слѣды на югѣ, въ районѣ казацкаго возстанія. Полное спокойствіе въ Украинѣ еще долго не возстанавливалось. По Андрусовскому договору 1667 г., Польша и Москва подѣлили между собою Украину на правой и на лѣвой сторонѣ Днѣпра такъ, что правобережная область (Волынь, Подолія) осталась за Польшею, а лѣвобережная (Полтавщина, Черниговщина, часть Кіевщины съ городомъ Кіевомъ) отошла къ Москвѣ. Но вслѣдствіе партійныхъ раздоровъ въ средѣ самого казачества и тяготѣнія разныхъ гетмановъ то къ одному, то къ другому изъ суверенныхъ государствъ, Украина еще долго служила яблокомъ раздора между Польшею, Москвою и Турціей. Эта смута вредила и сельскому хозяйству и еврейской промышленности. Изъ лѣвобережной Украины или Малороссіи евреи были почти вытѣснены: въ правобережной польской Украинѣ они сильно обѣднѣли. Юго-западный край, гдѣ нѣкогда евреямъ жилось такъ привольно, все ниже падалъ въ экономическомъ отношеніи, уступая первенство сѣверо-западному краю — Литвѣ и Бѣлоруссіи, гораздо меньше пострадавшимъ отъ смутнаго времени. Передвиженіе культурнаго центра еврейства съ юга на сѣверъ составляетъ характерную черту этой эпохи.

Избранный послѣ Яна-Казиміра королемъ Михаилъ Вишневецкій (1669—73) покровительствовалъ евреямъ въ силу фамильныхъ традицій, какъ сынъ того героя Іереміи Вишневецкаго, который спасъ въ Украинѣ не одну еврейскую общину въ черные годы казацкаго разгула. Онъ подтвердилъ на коронаціонномъ сеймѣ основныя привилегіи польскихъ и литовскихъ евреевъ, «поскольку эти привилегіи не противорѣчатъ общимъ законамъ и обычаямъ». Это подтвержденіе состоялось вслѣдствіе ходатайства «генеральнаго синдика евреевъ» *Моисея Марковича*, который повидимому игралъ роль уполномоченнаго отъ всѣхъ кагаловъ коронныхъ областей Польши. Благимъ намѣреніямъ короля мѣшалъ клерикально-шляхетскій сеймъ, издававшій ограничительные законы для евреевъ. Варшавскій сеймъ 1670 г. не только нормировалъ ссудныя операціи еврейскихъ капиталистовъ установленіемъ предѣльнаго процента (20% годовыхъ), но считалъ нужнымъ возобновить каноническія предписанія: онъ запретилъ евреямъ держать домашнюю прислугу изъ христіанъ и выходить изъ домовъ во время церковныхъ процессій. Въ этихъ сеймовыхъ постановленіяхъ, особенно въ ихъ тонѣ и мотивировкѣ («дабы *perfidia* и своеволіе жидовское не брали верхъ» и т. д.), слышалось ядовитое шипѣніе католическаго духовенства, которое снова принялось за свое старое ремесло—обвиненіе евреевъ во враждебности къ христіанамъ и оскорбленіи церкви.

Послѣднимъ польскимъ королемъ, оказывавшимъ дѣйствительную защиту евреямъ противъ враждебныхъ имъ классовъ и партій, былъ Янъ III Собѣскій (1674—96), возстановившій своими военными подвигами политическій престижъ Польши въ Европѣ. Этому королю пришлось особенно часто бороться съ растущими юдофобскими тенденціями сеймовой шляхты, городскихъ магистратовъ и духовенства. Онъ давалъ охранныя грамоты разнымъ еврейскимъ общинамъ на ихъ «вольности и привилегіи», расширилъ сферу ихъ самоуправленія и освободилъ ихъ отъ юрисдикціи мѣстныхъ муниципальныхъ властей. Въ 1682 г. онъ удовлетворилъ ходатайство виленскихъ евреевъ объ освобожденіи ихъ отъ магистратской переписи, по слѣдующему поводу. Годомъ раньше виленскій магистратъ, завѣривъ евреевъ въ полнѣйшей безопасности, приказалъ имъ выйти за городъ и подвергнуться тамъ переписи вмѣстѣ съ христіанскими цехами. Но какъ только евреи появились на полѣ, цеховые и другіе христіанскіе жители Вильны открыли по нимъ стрѣльбу, рубили ихъ, отнимали платье и драгоцѣнныя вещи. Евреи были бы въ конецъ истреблены, еслибы надъ ними не сжалились ученики мѣстной іезуитской коллегіи и не отбили ихъ у расходившейся толпы. Во время этого побоища, виленскій магистратъ не только не защищалъ евреевъ, но даже смотрѣлъ на все происходящее «съ большимъ удовольствіемъ». Впрочемъ, польская школьная молодежь весьма рѣдко обнаруживала такую гуманность: обыкновенно она брала на себя иниціативу въ производствѣ всякихъ «тумультовъ» или безпорядковъ въ еврейскихъ кварталахъ. Школьные набѣги (Schüler-Gelauf) стали обычнымъ явленіемъ въ польскихъ городахъ. Буйные школяры не только задѣвали евреевъ-прохожихъ на улицахъ и вызывали скандалы, но нерѣдко забирались даже въ еврейскіе кварталы и учиняли тамъ погромы. Такіе безпорядки производились чаще всего воспитанниками академіи въ Краковѣ и іезуитскихъ школъ въ Познани, Львовѣ, Вильнѣ и Брестѣ. Мѣстныя власти смотрѣли сквозь пальцы на эти дикія шалости будущихъ гражданъ Польши, которыя иногда принимали очень опасныя формы. Въ 1687 г. въ Познани къ буйнымъ школьникамъ присоединилась городская чернь, и евреямъ приходилось съ оружіемъ въ рукахъ защищать свой кварталъ противъ буяновъ въ теченіе трехъ дней. Чтобы предохранить себя отъ подобныхъ набѣговъ, еврейскія общины многихъ городовъ платили ежегодную дань въ пользу мѣстныхъ католическихъ школъ — и подать эта была узаконена тогдашнимъ «обычнымъ правомъ». Общіе сеймы, правда, осуждали подобныя насилія и въ своихъ «конституціяхъ» обезпечивали евреямъ

неприкосновенность личности и имущества (securitas), особенно когда нужно было повышать размѣръ «поголовной» подати или устанавливать чрезвычайные налоги, но фактически единственнымъ заступникомъ евреевъ былъ король. Къ его двору являлись «генеральные синдики» или уполномоченные отъ еврейскихъ общинъ съ различными ходатайствами, и Янъ Собѣскій по возможности удовлетворялъ эти ходатайства. Такое благоволеніе къ «невѣрнымъ» ставилось ему неоднократно въ вину въ сенатѣ и на сеймахъ. Въ 1693 г. противники двора, на сеймѣ въ Гроднѣ, взвели на любимца короля-еврея *Бецаля*, откупщика государственныхъ пошлинъ, обвиненіе въ кощунствѣ, обкрадываніи казны и т. п. Послѣ горячихъ преній, Янъ Собѣскій настоялъ, чтобы Бецалю позволили очиститься присягою отъ обвиненія въ кощунствѣ, а въ прочихъ обвиненіяхъ его оправдалъ коронный подскарбій (завѣдующій казначействомъ).

При Янѣ Собѣскомъ завершилась реставрація польскаго еврейства послѣ великаго разоренія предыдущей эпохи. Но при его преемникахъ ихъ положеніе опять ухудшилось.

§ 59. Соціальное разложеніе (первая половина XVIII в.). Процессъ разложенія Польши съ ея феодально-крѣпостническимъ и клерикальнымъ строемъ принялъ угрожающіе размѣры при короляхъ изъ саксонской династіи, Августѣ II и III (1697—1763). Политическая анархія въ связи съ неудачами въ шведской войнѣ начала 18-го вѣка, подчинившая Польшу вліянію новой «Петровской Руси», только обнажила внутреннюю гнилость государства, основаннаго на рѣзкихъ сословныхъ дѣленіяхъ, произволѣ высшихъ и рабствѣ низшихъ. Въ странѣ, гдѣ каждое сословіе преслѣдовало свои узкіе интересы, гдѣ сеймы срывались по капризу любого депутата (liberum veto), правительство также заботилось не объ общемъ благѣ, а лишь о своихъ бюрократическихъ интересахъ. При такихъ обстоятельствахъ, тѣснимые всѣми сословіями евреи лишились своей главной опоры—въ королевской власти, которая раньше кое-какъ умѣряла сословный антагонизмъ. На коронаціонныхъ сеймахъ Августъ II и III оффиціально подтверждали старинныя «привилегіи» евреевъ; но при общей неурядицѣ и произволѣ такого формальнаго признанія бумажныхъ правъ было недостаточно. Необходимо было, чтобы верховная власть постоянно охраняла эти, и безъ того весьма ограниченныя, права отъ посягательства со стороны враждебныхъ элементовъ; но беззаботные «короли-саксонцы», пренебрегавшіе даже общими интересами государства, не могли, конечно, думать объ интересахъ евреевъ. Правительство заботилось только объ аккуратномъ взиманіи поголовнаго сбора съ кагаловъ. Этотъ подат-

ный вопросъ, между прочимъ, усердно обсуждался на «примирительномъ» Варшавскомъ сеймѣ 1717 г., собравшемся съ цѣлью возстановить государственный порядокъ, потрясенный во время продолжительной войны съ шведскимъ королемъ Карломъ XII и послѣдовавшей затѣмъ внутренней анархіи. Несмотря на то, что евреи были крайне разорены въ это смутное время, размѣръ поголовной подати съ нихъ былъ значительно увеличенъ.

Агенты правительства на мѣстахъ—воеводы и старосты, призванные охранять евреевъ, часто превращались въ самыхъ безпощадныхъ притѣснителей опекаемаго ими населенія. Для этихъ провинціальныхъ сатраповъ евреи служили только дойной коровой, предметомъ безсовѣстнаго вымогательства. Нуждавшійся въ деньгахъ староста имѣлъ простой способъ пополнять свою кассу: онъ требовалъ отъ мѣстнаго кагала опредѣленной дани, грозя въ противномъ случаѣ арестами и другими насиліями. Стоило ему засадить въ тюрьму какого нибудь члена еврейскаго общества, а тѣмъ болѣе старшину или почетнаго представителя,—и кагалъ несъ ему выкупъ въ требуемомъ размѣрѣ. Иногда разсчетливая эксплуатація смѣнялась безцѣльнымъ глумленіемъ деспота, не знающаго удержу своимъ дикимъ инстинктамъ. Каневскій староста, желая вознаградить своего сосѣда-помѣщика за убійство его арендатора, велѣлъ навалить на повозку кучу евреевъ, подвезти ихъ къ воротамъ дома потерпѣвшаго и сбросить ихъ тамъ, какъ мѣшки картофеля. Тотъ же староста позволялъ себѣ такую «охотничью» забаву: приказывалъ еврейкамъ влѣзать на яблоню и куковать, а затѣмъ стрѣлялъ въ нихъ дробью; несчастныя женщины падали раненыя съ дерева, а онъ, весело смѣясь, бросалъ имъ золото.

Сильнѣйшее въ государствѣ сословіе—болѣе своевольная, чѣмъ свободная шляхта—покровительствовала евреямъ только тамъ, гдѣ нуждалась въ ихъ услугахъ. Пользуясь на правахъ рабовладѣльца трудомъ крестьянина-пахаря, панъ пользовался для своихъ хозяйственныхъ выгодъ и трудомъ еврея-торговца или арендатора, который извлекалъ для хозяина доходы изъ его сельскихъ продуктовъ, права пропинаціи или шинкарства. Польскіе помѣщики дѣлали даже попытки закрѣпостить своихъ евреевъ и законодательнымъ порядкомъ. На сеймѣ 1740 г. дворянскіе депутаты внесли предложеніе, чтобы евреи, живущіе въ шляхетскихъ имѣніяхъ, были признаны «наслѣдственными подданными» владѣльцевъ имѣній. Этотъ чудовищный проектъ закрѣпощенія сельскихъ евреевъ былъ отвергнутъ лишь потому, что правительство не желало лишиться доходовъ отъ еврей-

скихъ податныхъ единицъ, которыя отошли-бы къ помѣщикамъ. Фактически однако сельскій еврей былъ крѣпостнымъ своего пана. Послѣдній имѣлъ право суда и расправы надъ своимъ арендаторомъ и факторомъ, какъ и вообще надъ обитателями своихъ владѣній. При обычныхъ тогда буйныхъ наѣздахъ одного пана съ его челядью на имѣніе другого, больше всего страдали арендаторы-евреи. Во время провинціальныхъ сеймиковъ и съѣздовъ шляхты, а также засѣданій трибуналовъ, установился обычай нападать на мѣстныхъ евреевъ, врываться въ ихъ синагоги и дома и потѣшаться «безпорядками». Противъ этихъ дикихъ потѣхъ протестовалъ варшавскій сеймъ въ 1717 г., угрожая строгими карами насильникамъ и нарушителямъ общественнаго спокойствія; но «обычай» все-таки трудно было искоренить.

Въ городахъ шли нескончаемыя распри съ христіанскимъ купечествомъ и ремесленными цехами, имѣвшими въ своихъ рукахъ сильное орудіе борьбы—городское управленіе (магистратъ). Торговая и ремесленная конкурренція прикрывалась плащемъ религіи для возбужденія народныхъ страстей противъ евреевъ. Тутъ на помощь являлся исконный врагъ еврейства—католическое духовенство. Сѣмя, посѣянное іезуитами, дало обильные всходы. Религіозная нетерпимость, ханжество и суевѣріе глубоко укоренились въ польскомъ обществѣ. Травля иновѣрцевъ, будь то диссиденты-христіане или «упорствующіе въ невѣріи» евреи, была одной изъ главныхъ пружинъ внутренней политики Польши временъ упадка. Постановленія католическихъ синодовъ проникнуты злобной юдофобіей въ духѣ среднихъ вѣковъ. Ловичскій синодъ 1720 года издалъ повелѣніе, «чтобы евреи нигдѣ не осмѣливались ни строить новыя синагоги, ни ремонтировать старыя», такъ чтобы въ теченіе извѣстнаго періода еврейскіе храмы могли исчезнуть естественнымъ путемъ, отъ ветхости или пожаровъ. Плоцкій синодъ 1733 г. повторяетъ средневѣковый тезисъ, что евреевъ въ христіанскомъ государствѣ надо терпѣть только для того, «чтобы они напоминали намъ о мукахъ Христа и своимъ рабскимъ жалкимъ положеніемъ являли примѣръ справедливой кары Божіей надъ невѣрующими». Съ конца XVII в. особенно участились процессы по ложнымъ навѣтамъ въ убіеніи евреями христіанскихъ младенцевъ для религіозныхъ цѣлей и въ оскверненіи церковныхъ даровъ. Такія обвиненія возникали на почвѣ суевѣрія и невѣжества католической массы, но клерикальная партія пользовалась ими, а иногда и прямо подготовляла обстановку преступленія (подбрасываніемъ труповъ въ еврейскіе дворы и т. п.) для юдофобской агитаціи. Агитація иногда вызывала

расправу мѣстныхъ властей или самой черни съ мнимыми виновниками преступленія, разрушеніе синагогъ и еврейскихъ кладбищъ; процессы ритуальные доходили до высшаго судилища въ государствѣ—Люблинскаго трибунала, и благодаря усердію ловкихъ адвокатовъ церкви, часто кончались осужденіемъ ни въ чемъ неповинныхъ людей на смертную казнь.

Самые крупные процессы этого рода (Сандомирскій 1698—1710 г., Познанскій 1736 г., Житомирскій 1753 г., Войславицкій 1760 г.) велись по инквизиціонному способу. Сандомирское дѣло было вызвано тѣмъ, что одна христіанка подбросила трупъ своего незаконно прижитаго ребенка во дворъ еврея и тѣмъ дала возможность духовенству затѣять ритуальный процессъ. Дѣло прошло черезъ всѣ судебныя инстанціи, оно особенно осложнилось вслѣдствіе фанатической агитаціи ксендза Стефана Жуховскаго, который возбудилъ еще два обвиненія противъ сандомирскихъ евреевъ и напечаталъ по этому поводу книги, полныя гнусной клеветы. Въ Познани найденный за городомъ трупъ христіанскаго мальчика стоилъ четырехлѣтнихъ тревогъ цѣлой общинѣ (1736—40). Обвиненные въ ритуальномъ убійствѣ, двое кагальныхъ старшинъ, одинъ «штадлонъ» (ходатай по общественнымъ дѣламъ) и проповѣдникъ были брошены въ темницу. Проповѣдникъ и штадлонъ умерли тамъ, замученные пыткою; остальные были оправданы высшимъ варшавскимъ судомъ съ тѣмъ, чтобы они сами и трое почетныхъ христіанъ присягнули, что евреи не употребляютъ крови въ пасхальной мацѣ. Въ житомирскомъ дѣлѣ обвиняемыми въ убійствѣ крестьянскаго младенца Студзинскаго явились 24 еврея. Измученные пыткою, они признались въ преступленіи, котораго не совершили, и были осуждены: съ 11 подсудимыхъ содрали съ живыхъ кожу, остальные спаслись отъ казни тѣмъ, что приняли крещеніе. Изображеніе мнимаго мученика Студзинскаго, въ видѣ исколотой булавками фигуры, распространялось духовенствомъ по всему краю и будила ненависть къ евреямъ. Вскорѣ возникло однородное дѣло въ Войславицахъ, холмской епархіи. Обвинялся весь войславицкій кагалъ въ убійствѣ христіанскаго ребенка, съ цѣлью выцѣдить изъ него кровь для пасхальныхъ опрѣсноковъ. Къ суду были привлечены духовные пастыри и старшины еврейскаго общества. Одинъ изъ подсудимыхъ, раввинъ, задушилъ себя въ тюрьмѣ. Остальные четверо были приговорены къ четвертованію. Передъ казнью ксендзы уговорили несчастныхъ, уже обезумѣвшихъ отъ пытокъ, принять крещеніе, чтобы тѣмъ смягчить свою участь. Смягченіе состояло въ томъ, что осужденнымъ отрубили головы, не подвергая ихъ четвертованію.

Взволнованные этими инквизиціонными процессами, польскіе евреи посылали депутатовъ въ Римъ, къ папѣ, съ просьбою объявить ритуальныя обвиненія клеветою (1758—60). Папа Климентъ XIII предписалъ своему нунцію въ Варшавѣ противодѣйствовать дикому предразсудку, осужденному еще буллой Иннокентія IV въ XIII в. Король Августъ III также подтвердилъ старинныя грамоты своихъ предшественниковъ о гарантіяхъ правосудія въ ритуальныхъ процессахъ (1763). Но искоренять народные предразсудки, насажденные іезуитами, было не легко. Ими были заражены даже образованные классы. Современный писатель (Китовичъ), описавшій польскій бытъ въ царствованіе Августа III, выразился такъ: «Какъ шляхетская вольность невозможна безъ liberum veto, такъ еврейская *маца* (пасхальные опрѣсноки) невозможна безъ крови христіанской».

§ 60. „Уманьская рѣзня" и первый раздѣлъ Польши. Нѣкогда цвѣтущая страна, расшатанная сословною и вѣроисповѣдною розныю, быстро шла къ своей гибели. Со времени избранія королемъ Станислава-Августа Понятовскаго (1764), Польша фактически уже находилась подъ протекторатомъ Россіи. Въ нѣкоторыхъ кругахъ общества стали сознавать необходимость коренныхъ реформъ, которыя могли бы спасти погибающее отъ безурядицы государство; но кастово-клерикальный режимъ не могъ самъ себя осудить на смерть и какъ будто ждалъ ея отъ чужой руки. Старая политика продолжалась при Станиславѣ-Августѣ и по отношенію къ евреямъ. Вмѣсто того, чтобы заботиться о коренномъ улучшеніи быта евреевъ, какъ одного изъ важнѣйшихъ элементовъ городского населенія, новое польское правительство думало только о томъ, какъ бы извлечь изъ нихъ побольше выгодъ для казны. Варшавскій сеймъ 1764 года, предшествовавшій избранію короля и занимавшійся обсужденіемъ внутреннихъ реформъ, не нашелъ нужнымъ реформировать въ еврейскомъ быту ничего, кромѣ системы казенныхъ налоговъ. Прежде «поголовная подать» налагалась ежегодно огульно на всѣхъ польскихъ и литовскихъ евреевъ, центральные органы которыхъ—«ваады» или сеймы—распредѣляли ее между отдѣльными кагалами. По новой же «конституціи» эта подать налагалась на каждую еврейскую душу, въ размѣрѣ двухъ злотыхъ, и взыскивалась въ пользу казны подъ отвѣтственностью каждаго кагала въ отдѣльности. Эта «реформа» только увеличила общую сумму и безъ того обременительной для евреевъ поголовной подати, между тѣмъ какъ многіе источники заработка закрывались для нихъ. Шляхта ревниво оберегала свои интересы и, при избраніи короля, вмѣнила ему между прочимъ въ обязанность—не допускать евреевъ къ

завѣдыванію государственными имѣніями, пошлинами и другими финансовыми статьями. Въ угоду исконнымъ соперникамъ евреевъ— христіанскимъ мѣщанамъ и купцамъ, сеймъ 1768 г. возстановилъ тотъ пунктъ старинной сеймовой конституціи 1538 года, коимъ евреямъ во многихъ городахъ дозволялось заниматься торговлею только съ согласія магистратовъ, членами которыхъ состояли тѣ же христіанскіе купцы и мѣщане.

Между тѣмъ въ той правобережной Украинѣ, которая еще осталась за Польшею, поднималось русское народное движеніе, направленное одновременно и противъ поляковъ, и противъ евреевъ. Оно исходило изъ самыхъ низшихъ слоевъ населенія — изъ среды порабощеннаго малорусскаго «хлопства», вспомнившаго времена Богдана Хмельницкаго. Преданія о тѣхъ временахъ, когда презираемые холопы купались въ крови гордыхъ польскихъ пановъ и евреевъ, еще живо сохранились въ памяти украинцевъ и давали себя знать въ моменты политическихъ смутъ, нерѣдкихъ въ разлагавшейся Рѣчи Посполитой. Бѣглые православные крестьяне изъ панскихъ крѣпостныхъ, пришлые запорожцы и казаки изъ русской части Украины весьма часто соединялись въ вольные *гайдамацкіе отряды* и совершали разбойничьи набѣги то на панскія усадьбы, то на еврейскія мѣстечки. Эти набѣги принимали характеръ большихъ мятежей въ годы безкоролевья и въ другіе смутные моменты польской государственной жизни. Такъ, въ 1734 и 1750 годахъ правильно организованные, подъ начальствомъ казацкихъ полковниковъ, гайдамцкіе отряды опустошили много городовъ и селъ въ Кіевщинѣ, Волыни и Подоліи, перебили и ограбили массу польскихъ пановъ и евреевъ. Но съ особенною силою гайдамацкое движеніе разыгралось въ 1768 году. Россія, которая съ начала царствованія Станислава Понятовскаго, имѣла фактическій контроль надъ дѣйствіями польскаго правительства, потребовала, чтобы «диссидентамъ», т. е. православнымъ подданнымъ Польши, были предоставлены полная свобода вѣроисповѣданія и политическія права. Значительная часть польской шляхты и духовенства воспротивилась этимъ требованіямъ и, отдѣлившись отъ покорнаго Россіи правительства, устроила извѣстную *Барскую конфедерацію* для защиты стариннаго религіознаго и политическаго строя Польши противъ домогательствъ иноземцевъ. Въ то время, какъ соединенныя королевскія и русскія войска сражались съ конфедератами, среди православныхъ крестьянъ польской Украины начались волненія. Агитаторы изъ православнаго духовенства и запорожцевъ подстрекали крестьянъ поднять войну за вѣру противъ поляковъ, устроившихъ Барскую конфедерацію для

уничтоженія православія. Въ народѣ ходилъ по рукамъ подложный указъ имератрицы русской Екатерины II, въ которомъ повелѣвалось «истреблять ляховъ и жидовъ» на Украйнѣ.

Во главѣ новаго гайдамацкаго движенія, извѣстнаго подъ именемъ «Колiивщины», сталъ запорожскій казакъ *Желѣзнякъ*. Начиная съ апрѣля 1768 г., мятежныя шайки Желѣзняка свирѣпствовали въ предѣлахъ нынѣшней Кіевской губерніи, убивая пановъ и евреевъ, разоряя мѣстечки и усадьбы. Гайдамаки вѣшали на одномъ деревѣ поляка, еврея и собаку и дѣлали на деревѣ надпись: «ляхъ, жидъ да собака—все вѣра однака». Страшную рѣзню среди евреевъ произвели гайдамаки въ мѣстечкахъ *Лысянкѣ* и *Тетіевѣ*. Оттуда шайки Желѣзняка двинулись къ *Умани*, значительному укрѣпленному городу, куда при первыхъ слухахъ о возстаніи сбѣжались десятки тысячъ поляковъ и евреевъ. Городъ до такой степени былъ переполненъ бѣглецами, что вновь прибывшіе не находили себѣ тамъ мѣста и располагались таборами за городомъ. Умань принадлежала кіевскому воеводѣ Потоцкому и находилась подъ управленіемъ губернатора Младановича. Въ распоряженіи Младановича былъ отрядъ надворной казацкой милиціи, которымъ командовалъ сотникъ *Гонта*. Несмотря на то, что Гонту еще раньше подозрѣвали въ сочувствіи гайдамакамъ, Младановичъ нашелъ возможнымъ отправить его съ отрядомъ надворныхъ казаковъ противъ приближавшагося къ городу Желѣзняка. Какъ и слѣдовало ожидать, Гонта соединился съ Желѣзнякомъ, и 18 іюня 1768 г. оба вождя съ войсками стали предъ воротами Умани. Въ теченіе перваго дня городъ защищался. Польскіе паны и евреи дружно работали на городской стѣнѣ, стрѣляя въ осаждавшихъ изъ пушекъ и ружей. Но не всѣ поляки были проникнуты рѣшимостью оборонять городъ; многіе только и думали о томъ, какъ бы имъ спасти свою жизнь. Самъ губернаторъ Младановичъ велъ съ гайдамаками мирные переговоры и успокаивался на ихъ увѣреніяхъ, что они пановъ не тронутъ, а расправятся только съ евреями. Когда гайдамаки съ своими вождями, Гонтою и Желѣзнякомъ, ворвались въ городъ,они дѣйствительно прежде всего бросились на евреевъ, метавшихся въ ужасѣ по улицамъ: звѣрски убивали, топтали копытами лошадей, сбрасывали съ крышъ домовъ дѣтей поднимали на острія пики, женщинъ тиранили. Толпа евреевъ, числомъ до трехъ тысячъ человѣкъ, заперлась въ большой синагогѣ. Когда гайдамаки приблизились къ этому зданію, нѣкоторые евреи, придя въ ярость, бросились на ихъ передніе ряды съ кинжалами и ножами и убили нѣсколько человѣкъ. Вся же остальная масса вопила, моля Бога о

пощадѣ. Чтобы скорѣе покончить съ евреями, гайдамаки приставили къ дверямъ синагоги пушку. Двери были взорваны; разбойники проникли въ синагогу и превратили ее въ бойню. Сотни труповъ плавали въ лужахъ крови. Покончивъ съ евреями, гайдамаки принялись за поляковъ; многихъ они перерѣзали въ костелѣ; Младановичъ и всѣ прочіе паны были убиты. Улицы города были устланы трупами или изувѣченными, недобитыми людьми. Около двадцати тысячъ поляковъ и евреевъ погибло во время этой достопамятной «уманьской рѣзни».

Въ то же время мелкія гайдамацкія дружины и взбунтовавшіеся крестьяне истребляли шляхту и евреевъ въ другихъ мѣстахъ Кіевщины и Брацлавщины (Подоліи), какъ напримѣръ въ Фастовѣ, Животовѣ, Грановѣ, Тульчинѣ. Тамъ, гдѣ нѣкогда свирѣпствовала рать Богдана Хмельницкаго, снова лилась еврейская кровь и слышались вопли мучениковъ... Но на этотъ разъ катастрофа не приняла такихъ громадныхъ размѣровъ, какъ въ 1648 году. И польскія, и русскія войска энергично взялись за подавленіе гайдамацкаго бунта. Уже вскорѣ послѣ уманьской рѣзни Желѣзнякъ и Гонта были схвачены, по распоряженію русскаго генерала Кречетникова. Гонта съ своей дружиной былъ выданъ польскому правительству и подвергся страшной казни: съ него содрали полосами кожу, а затѣмъ четвертовали. Прочіе гайдамацкіе отряды были истреблены или захвачены въ плѣнъ польскимъ военачальникомъ Стемпковскимъ.

Такимъ образомъ, украинскіе евреи вторично сдѣлались жертвами типичныхъ «русскихъ» погромовъ, вызванныхъ господствовавшемъ въ Польшѣ національнымъ и сословнымъ антагонизмомъ. 1768 годъ былъ копіей въ миніатюрѣ съ 1648 года. Страна, гдѣ въ теченіе стольких вѣковъ отношенія между различными группами населенія регулировались началами взаимной ненависти, не могла дольше существовать въ качествѣ самостоятельнаго государственнаго организма. Страна, гдѣ высшее дворянство презирало низшую, мелкую шляхту, гдѣ шляхта считала унизительнымъ званіе купца или мѣщанина и порабощала крестьянъ, гдѣ католическое духовенство относилось съ ненавистью ко всѣмъ иновѣрцамъ, гдѣ городское сословіе преслѣдовало евреевъ, какъ торговыхъ конкуррентовъ, а крѣпостные крестьяне были озлоблены противъ высшихъ и среднихъ классовъ—такая страна должна была разложиться, погибнуть. И Польша погибла.

Въ 1772 году состоялся первый раздѣлъ окраинныхъ польскихъ провинцій между тремя сосѣдними государствами—Россіей, Австріей и

Пруссіей. Россія получила значительную часть *Бѣлоруссіи*, Австрія — *Галицію* и часть *Подоліи*, Пруссія—Померанію и земли по нижнему теченію Вислы. Наибольшее количество еврейскаго населенія досталось Россіи и Австріи. Этотъ первый чувствительный ударъ заставилъ поляковъ призадуматься. Учрежденный по внушенію Россіи верховный правительственный органъ—«Постоянный совѣтъ» (1775—88) занимался изысканіемъ способовъ къ преобразованію внутренняго строя Рѣчи Посполитой на болѣе разумныхъ началахъ. Лучшіе представители общества рѣшили начать реформу съ перевоспитанія юношества. Въ 1773 г. папа Климентъ XIV упразднилъ орденъ іезуитовъ въ Польшѣ—и тѣмъ избавилъ польское юношество отъ деморализующей іезуитской системы воспитанія. Просвѣтительные порывы тогдашняго польскаго общества выразились въ дѣятельности славной «Эдукаціонной коммиссіи», которая учредила цѣлый рядъ новыхъ школъ и преобразовала старыя. Одинъ изъ членовъ этой коммиссіи, бывшій канцлеръ Андрей Замойскій, которому правительство поручило составить проектъ новаго уложенія законовъ, выработалъ также особый проектъ о преобразованіи быта евреевъ (1778). Этотъ проектъ отличался еще очень консервативнымъ духомъ. Авторъ предлагалъ обезпечить евреямъ неприкосновенность личности и имущества и извѣстную долю вѣротерпимости; но онъ настаивалъ, чтобы евреи жили въ городахъ отдѣльно отъ христіанъ; чтобы тѣ изъ нихъ, которые не имѣютъ опредѣленныхъ занятій или не владѣютъ извѣстнымъ капиталомъ, были удалены изъ государства; чтобы евреи даже занимаясь земледѣліемъ, не имѣли права владѣть землею, и т. п. Все содержаніе проекта Замойскаго свидѣтельствуетъ, какъ трудно было даже лучшимъ изъ представителей родовитой шляхты взглянуть безпристрастно на еврейскій вопросъ. Только въ самые послѣдніе годы существованія Рѣчи Посполитой, въ эпоху «Четырехлѣтняго сейма (1788—91), въ польскомъ обществѣ обнаружились дѣйствительно гуманныя и преобразовательныя стремленія, навѣянныя западнымъ просвѣщеніемъ. Но это уже были послѣднія, слишкомъ позднія попытки воскресить государство, находившееся въ состояніи агоніи. На зарѣ новѣйшей исторіи, въ бурные годы великой французской революціи, старая Польша скажетъ свое послѣднее покаянное слово, сдѣлаетъ послѣднее героическое усиліе съ цѣлью обновиться—и задохнется въ когтяхъ хищныхъ вороновъ, давно слетѣвшихся, почуявъ добычу. И былой центръ еврейства въ Польшѣ вступитъ въ иную,—не лучшую—полосу исторіи.

§ 61. Самоуправленіе; кагалы и Ваады. Если въ Польшѣ эпохи

упадка, гдѣ право замѣнялось привилегіей, а свобода—произволомъ, евреи могли еще держаться въ качествѣ организованной общественной единицы —то они этимъ были обязаны главнымъ образомъ тому строю широкаго общиннаго самоуправленія, который утвердился въ ихъ быту въ предыдущую эпоху (§ 24). Видя себя среди враговъ, изолированное отъ всѣхъ прочихъ сословій и общественныхъ группъ, польское еврейство изъ чувства самосохраненія стремилось сплотиться, укрѣпиться внутри, чтобы представить наибольшую силу сопротивленія враждебному внѣшнему міру. Одно изъ воззваній центральнаго органа польскихъ евреевъ— «Ваада четырехъ областей», отъ 1676 г., начинается слѣдующими словами: «Тяжко согрѣшили мы передъ Господомъ. Смута растетъ съ каждымъ днемъ; все труднѣе становится намъ жить; нашъ народъ не имѣетъ никакого значенія среди другихъ народовъ. Удивительно даже, какъ, не взирая на всѣ бѣдствія, мы еще существуемъ. Единственное, что намъ остается дѣлать, это—объединиться въ одинъ союзъ, въ духѣ строгаго послушанія завѣтамъ Божіимъ и предписаніямъ нашихъ благочестивыхъ учителей и вождей». И затѣмъ идетъ рядъ статей, предписывающихъ членамъ еврейскихъ общинъ безпрекословно повиноваться распоряженіямъ своихъ кагаловъ, не брать аренды казенныхъ пошлинъ или шляхетскихъ имѣній и не вступать въ торговое товарищество съ неевреями безъ разрѣшенія кагаловъ, ибо подобныя предпріятія ведутъ къ столкновеніямъ и нареканіямъ на евреевъ со стороны христіанскаго населенія; запрещается также «передавать еврейское добро въ чужія руки», прибѣгать къ посредству польскихъ властей для достиженія цѣлей, вредныхъ интересамъ общества, вызывать расколъ и партійныя раздоры въ общинахъ и т. п. Кагально-раввинская администрація стремилась подчинить своей власти каждаго отдѣльнаго члена общины, регулировать его экономическую и духовную жизнь и по возможности отвлекать его отъ соприкосновенія съ внѣшнимъ міромъ. Этому болѣе всего содѣйствовало польское правительство. Дорожа кагаломъ, какъ удобнымъ орудіемъ для взысканія податей съ евреевъ, оно предоставляло ему широкія административныя и судебныя полномочія. Правительство хотѣло имѣть дѣло не съ отдѣльными евреями, а только съ кагалами. За проступокъ отдѣльнаго члена общины предъ правительствомъ или за неаккуратность его во взносѣ податей отвѣчалъ кагалъ, и послѣдній поэтому расширялъ свою власть пропорціонально своей отвѣтственности. Эта опека кагала способствовала укрѣпленію еврейскаго общественнаго союза, хотя она и стѣсняла свободу личности

въ большей степени, чѣмъ это требуется самой строгой общественной дисциплиной.

Для польскаго правительства кагалъ имѣлъ особенно важное значеніе какъ отвѣтственный органъ государственнаго фиска среди евреевъ. На общихъ сеймахъ періодически опредѣлялась огульная сумма еврейской поголовной подати, съ раскладкой ея между кагальными округами; внутри же этихъ округовъ и въ самихъ общинахъ раскладка податей возлагалась на мѣстныхъ кагальныхъ старшинъ, которые занимались и сборомъ податей и отвѣчали за аккуратную доставку ихъ въ казну. Заинтересованное такимъ образомъ въ авторитетности кагальной администраціи, правительство снабжаетъ ее самыми широкими полномочіями. Въ 1672 г. король далъ право кагальнымъ старшинамъ всей Литвы исключать изъ общества и другими способами карать тѣхъ порочныхъ членовъ своихъ общинъ, которые своими дѣйствіями навлекаютъ нареканія на всѣхъ евреевъ. Спустя десять лѣтъ брестскій староста предписываетъ, чтобы никто изъ пановъ не давалъ денегъ взаймы частнымъ лицамъ изъ евреевъ безъ вѣдома кагальныхъ старшинъ. Это сдѣлано по ходатайству самихъ старшинъ, на которыхъ падала отвѣтственность за несостоятельныхъ должниковъ ихъ района. Еще раньше съѣздъ представителей Литовскихъ общинъ въ Сельцѣ (1670) постановилъ: преслѣдовать всякаго занимающаго деньги у пановъ или священниковъ безъ вѣдома своего кагала. Львовскій воевода постановилъ (1692): не отдавать евреямъ откупа разныхъ казенныхъ пошлинъ, вродѣ «чоповой» и «шеляжной» (отъ винокуренія и раздробительной продажи напитковъ), безъ удостовѣренія кагальныхъ старшинъ о добропорядочномъ поведеніи откупщиковъ Право владѣнія недвижимостью или эксплуатаціи доходныхъ статей (откупы, аренды) давалось частнымъ лицамъ только по рѣшенію кагала («хазака»). Безъ его разрѣшенія и уплаты спеціальнаго налога («хезкатъ ишубъ»), никто не могъ поселиться въ данной мѣстности и приписаться къ общинѣ.

Предѣлы еврейской общинной автономіи не были точно указаны государственнымъ закономъ; они расширялись или съуживались въ зависимости отъ усмотрѣнія краевой администраціи—воеводъ и старостъ—и ея соглашеній съ кагалами относительно разграниченія сферы власти каждой стороны. Образцомъ свободной общинной конституціи можетъ служить уставъ, данный центральному львовскому кагалу воеводою Червоной Руси въ 1692 г. По этому уставу, еврейская община періодически производитъ выборы своихъ старшинъ, «согласно своимъ обычаямъ и

правамъ», безъ всякаго вмѣшательства мѣстной администраціи. Избранные старшины признаются законными начальниками и судьями своихъ соплеменниковъ въ данной мѣстности. Споры и тяжбы между однимъ евреемъ и другимъ разбираются въ первой инстанціи исключительно въ кагальномъ судѣ, («бетдинъ»), состоящемъ изъ раввиновъ и засѣдателей—старшинъ. Дѣла же между евреями и христіанами, а также апелляціонныя жалобы на рѣшенія «бетдина», разсматриваются судомъ подвоеводы и состоящаго при немъ особаго «еврейскаго судьи», т. е. христіанина, разбирающаго спеціально эти дѣла. Такой судья утверждается подвоеводою изъ двухъ кандидатовъ, указанныхъ еврейскими старшинами. Онъ долженъ разбирать споры и жалобы «въ установленномъ мѣстѣ при синагогѣ» (въ Кагальной избѣ), въ присутствіи кагальныхъ старшинъ, а въ своихъ приговорахъ долженъ руководствоваться не только общегосударственными законами, но и еврейскимъ обычнымъ правомъ. Очередныя судебныя засѣданія происходятъ два раза въ недѣлю; въ чрезвычайныхъ же случаяхъ назначаются экстренныя засѣданія въ любой день, за исключеніемъ еврейскихъ праздниковъ. Вызовъ въ судъ дѣлается черезъ «подшкольника» или служителя при синагогѣ. Протоколы суда хранятся въ «судейской избѣ» при синагогѣ. Апелляціонныя жалобы на приговоры этого подвоеводскаго суда подаются воеводѣ.

Выборы кагальныхъ старшинъ разныхъ наименованій (выше, § 24) производились, по прежнему, ежегодно въ промежуточные дни Пасхи. Этотъ обычай имѣлъ силу закона и для мѣстныхъ властей. Въ 1719 г., когда бывшіе старшины брестскаго кагала, съ наступленіемъ Пасхи, медлили производствомъ новыхъ выборовъ изъ какихъ-то личныхъ соображеній, прислано было изъ Вильны отъ Литовскаго гетмана предписаніе: признать незаконнымъ поступокъ брестскаго кагала, ибо «будучи обязанъ, по закону и обычаю, каждую Пасху производить новые выборы на старшинство, онъ этого не дѣлаетъ и изъ личныхъ выгодъ откладываетъ выборы». Выборы были двухстепенные, черезъ ограниченное число выборщиковъ, и кандидатами являлись люди съ довольно высокимъ имущественнымъ цензомъ: домовладѣльцы или крупные плательщики податей; впрочемъ, цѣнился не только денежный, но и умственный цензъ, и ученые занимали почетное мѣсто въ общинномъ совѣтѣ.

Кагальное управленіе, поэтому, носило олигархическій характеръ. Простонародье и бѣдный классъ не имѣли своихъ представителей въ кагалѣ, и ихъ интересы часто страдали. Въ XVIII в. постоянно раздаются

жалобы «рядовыхъ» евреевъ на гнетъ кагальной олигархіи, на неравномѣрное распредѣленіе податей и другія злоупотребленія.—Часто происходили споры между однимъ кагаломъ и другимъ изъ за границъ принадлежащаго каждому изъ нихъ района. Дѣло въ томъ, что еврейскіе жители мелкихъ мѣстечекъ и селеній были подвѣдомственны ближайшему кагалу и значительно увеличивали его доходъ; а такъ какъ оффиціальнаго разграниченія кагальныхъ районовъ не было, то часто возникали споры между кагалами, претендовавшими на завѣдываніе сосѣдними мѣстечками или селеніями. Такіе споры разбирались либо въ областныхъ кагальныхъ съѣздахъ, либо въ двухъ центральныхъ сеймовыхъ учрежденіяхъ: «Ваадѣ четырехъ областей» и «Ваадѣ главныхъ общинъ Литвы».

Централизація еврейскаго самоуправленія въ двухъ Ваадахъ—Коронномъ и Литовскомъ — была однимъ изъ главныхъ условій устойчивости еврейской автономіи въ ту эпоху всеобщей расшатанности и разброда. На этихъ съѣздахъ или сеймахъ, въ которыхъ участвовали представители кагаловъ и раввината, обсуждались общенародные вопросы и устанавливались опредѣленныя отношенія къ правительству и государственнымъ сеймамъ. При Ваадахъ состояли спеціальные ходатаи («штадланимъ»), которые ѣздили въ Варшаву во время засѣданія польскаго сейма для возбужденія извѣстныхъ ходатайствъ о защитѣ правъ евреевъ или для представленія податныхъ списковъ еврейскихъ общинъ. Коронный Ваадъ, по прежнему, засѣдалъ періодически въ Люблинѣ, Ярославѣ-Галицкомъ и другихъ мѣстахъ, а Литовскій собирался въ различныхъ городахъ, какъ напр. въ Хомскѣ, Заблудовѣ, Сельцѣ, Мирѣ, Слуцкѣ и Брестѣ. Дѣятельность этихъ центральныхъ органовъ самоуправленія отличалась особенной интенсивностью во второй половинѣ XVII в., когда нужно было возстановить расшатанный смутами общественный строй. Правительство поддерживало авторитетъ Ваадовъ въ еврейскомъ населеніи, ибо ему было выгоднѣе имѣть сношеніе съ однимъ или двумя центральными органами самоуправленія, чѣмъ со множествомъ мѣстныхъ. Въ 1687 г. «еврейскіе старшины коронные», отъ имени Ярославскаго съѣзда (Ваада), жаловались королю Яну III, что они не могутъ взять на себя отвѣтственность за взносъ еврейской поголовной подати въ размѣрѣ, установленномъ предыдущимъ государственнымъ сеймомъ, такъ какъ многіе евреи въ городахъ и селахъ уклоняются отъ платежа податей, пользуясь протекціями пановъ и даже королевской канцеляріи и не признавая надъ собою юрисдикціи «коронныхъ старшинъ». Въ виду этого

король издалъ указъ, строго осуждавшій «такое замѣшательство и безпорядокъ»; указъ вмѣнялъ въ обязанность отдѣльнымъ кагаламъ подчиняться податной раскладкѣ коронныхъ старшинъ и вообще признавать ихъ юрисдикцію въ общееврейскихъ дѣлахъ, подъ страхомъ суровыхъ каръ для ослушниковъ.

По мѣрѣ ухудшенія соціально-экономическихъ отношеній въ Польшѣ, осложнялась и дѣятельность Ваадовъ. Имъ приходилось регулировать и внутренній строй общинъ, и отношенія ихъ къ правительству, городскимъ сословіямъ, къ магистрату и цехамъ. Нельзя сказать, чтобы Ваады всегда дѣйствовали съ полнымъ пониманіемъ политическаго положенія, по широкой программѣ истиннаго народнаго представительства. Для этого они были слишкомъ мало демократичны по своему составу. Делегаты Ваадовъ не избирались для этой цѣли общинами, а вербовались изъ раввиновъ и старшинъ главныхъ общинъ, изъ среды нотаблей и «вліятельныхъ лицъ». Однако, и при этой несовершенной, олигархической организаціи, дѣятельность Ваадовъ много содѣйствовала объединенію общественнаго строя и усиленію дисциплины въ польско-литовскомъ еврействѣ. Особенное вниманіе обращалось на поддержаніе школъ—талмудъ-торъ и іешивъ, гдѣ обучались преимущественно бѣдныя дѣти и юноши на общественный счетъ. Изъ сохранившихся протоколовъ литовскаго Ваада видно, что каждый съѣздъ во главѣ всѣхъ своихъ постановленій помѣщалъ рядъ пунктовъ объ обязательномъ обученіи молодежи въ іешивахъ во всѣхъ городахъ и мѣстечкахъ, о поддержкѣ учащихся со стороны общинъ натурою и деньгами, о программахъ и правилахъ этихъ учебныхъ заведеній. Усилія Ваада увѣнчались успѣхомъ: умственный уровень евреевъ въ Литвѣ былъ очень высокъ, хотя и не давалъ широкаго кругозора, такъ какъ весь курсъ, даже въ высшихъ школахъ, ограничивался областью Талмуда и раввинизма.—«Ваадъ четырехъ областей» установилъ контроль надъ книгами, выходившими изъ типографій Кракова и Люблина или привозившимися изъ заграницы. Въ обращеніи могли находиться только книги, снабженныя печатнымъ одобреніемъ («гаскама») Ваада или авторитетныхъ раввиновъ. Ваадъ неоднократно вмѣшивался во вутреннюю борьбу партій и сектъ, вызванную саббатіанскимъ движеніемъ (дальше, § 63).

Многія общественныя функціи, не входившія въ кругъ дѣятельности центральныхъ Ваадовъ, исполнялись мѣстными областными съѣздами или «сеймиками», какъ органами кагальныхъ союзовъ даннаго района. На оффиціальномъ языкѣ такіе областные союзы часто назывались «сина-

гогами». Въ эту эпоху особенно выдвинулись «Волынская синагога», какъ союзъ кагаловъ Волыни, и «Бѣлорусская синагога»—союзъ общинъ нынѣшней Могилевской губернiи; первая имѣла своихъ представителей въ «Ваадѣ четырехъ областей», вторая находилась въ федеративныхъ отношенiяхъ къ Литовскому Вааду. На перiодическихъ съѣздахъ обѣихъ «синагогъ» производилась не только районная раскладка податей, но и обсуждались вопросы общаго характера, какъ напримѣръ о посылкѣ ходатайствъ въ общегосударственный сеймъ, объ инструкцiяхъ депутатамъ въ центральные Ваады, о народномъ образованiи, о раввинатѣ и т. п. Менѣе замѣтна была дѣятельность областныхъ кагальскихъ съѣздовъ трехъ „коронныхъ провинцiй":—Малой Польши (центръ — Краковъ), Великой Польши (Познань), Подолiи и Галицiи (Львовъ); но и они перiодически созывались по собственному почину кагаловъ или по требованiю воеводы данной области. Эти съѣзды или „сеймики" имѣли своихъ руководителей или „маршалковъ", по образцу польскихъ провинцiальныхъ сеймиковъ; по крайней мѣрѣ на этомъ настаивали воеводы, желавшiе имѣть дѣло съ отвѣтственными руководителями съѣздовъ. Случаи вмѣшательства администрацiи въ дѣла еврейскаго общиннаго самоуправленiя участились особенно въ первой половинѣ XVIII в., въ перiодъ наибольшаго распада польскаго государственнаго строя.

Сильный ударъ кагальной организацiи былъ нанесенъ польскимъ правительствомъ въ 1764 г. Генеральная конфедерацiя, предшествовавшая избранiю короля Станислава-Августа и выработавшая новую «конституцiю», постановила совершенно измѣнить систему податнаго обложенiя евреевъ. Вмѣсто прежняго назначенiя огульной суммы „поголовной подати", распредѣляемой по районамъ и отдѣльнымъ общинамъ съѣздами «старшинъ» и кагалами, была установлена однообразная подать со всякой ревизской души въ размѣрѣ двухъ злотыхъ отъ лицъ обоего пола, начиная съ перваго года рожденiя. Эта реформа мотивировалась тѣмъ, что при прежней огульной системѣ обложенiя кагалы, по мнѣнiю правительства, взимали съ плательщиковъ гораздо большую сумму, чѣмъ опредѣленная въ раскладкѣ, и вмѣстѣ съ поголовной податью производили еще разные сборы; это обременяло еврейское населенiе и скрывало отъ правительства его дѣйствительную платежеспособность, между тѣмъ какъ по новой системѣ «скарбъ» (казна) можетъ получить гораздо большiй доходъ. Для обезпеченiя же правильнаго поступленiя поголовной подати, была назначена всеобщая перепись («ревизiя») еврейскаго населенiя во всемъ государствѣ. Суммы налога съ каждой общины должны вноситься

черезъ кагальныхъ старшинъ въ ближайшее казначейство. Такимъ образомъ, функціи кагала по распредѣленію податей оффиціально прекратились, и кагальные старшины являлись только простыми посредниками въ передачѣ податныхъ поступленій въ казначейство. Съ этого момента кагалъ уже утратилъ для правительства ту роль фискальнаго агента, которою оно раньше такъ дорожило, а потому оно не считало больше нужнымъ поддерживать авторитетъ этой автономной организаціи. Совершенно лишними—и отчасти даже вредными— показались теперь правительству центральные органы еврейскаго самоуправленія:—всѣ эти сеймы и сеймики, Ваады и областные съѣзды. И вотъ тотъ же конфедеративный сеймъ 1764 г. издавалъ постановленіе о томъ, что отнынѣ отмѣняются всякіе съѣзды кагальныхъ старшинъ для установленія или распредѣленія какихъ бы то ни было сборовъ или для другихъ цѣлей.

Это ограниченіе круга дѣятельности кагаловъ и полное упраздненіе центральныхъ органовъ еврейской автономіи были предприняты уже наканунѣ упраздненія самостоятельнаго государственнаго строя въ самой Польшѣ, за восемь лѣтъ до перваго ея раздѣла. Слѣдующая смутная эпоха и переходъ большей части польскихъ провинцій къ Россіи внесутъ еще большее разстройство въ нѣкогда твердую автономную организацію евреевъ и отнимутъ у народа одинъ изъ сильнѣйшихъ устоевъ его національнаго существованія.

§ 62. Раввинско-мистическое творчество. Соціально-экономическій упадокъ еврейства въ Польшѣ послѣ 1648 г. не могъ способствовать расширенію ихъ умственнаго кругозора, принявшаго опредѣленныя очертанія въ предыдущую эпоху. Если и тогда, въ періодъ расцвѣта польско-еврейской культуры, въ школѣ и литературѣ господствовалъ раввинизмъ, то теперь никакія болѣе широкія умственныя теченія не могли оспаривать это господство. Единственнымъ соперникомъ раввинизма, то мирнымъ, то воинствующимъ, являлся мистицизмъ, питавшійся скорбнымъ настроеніемъ измученнаго народа, взлелѣянный нездоровой атмосферой декаданса.

Интенсивная умственная культура въ сферѣ талмудизма, насажденная рядомъ поколѣній раввиновъ и роше-іешивъ, не была равномѣрно распредѣлена. Въ мѣстахъ, наиболѣе пострадавшихъ отъ катастрофъ «страшнаго десятилѣтія» (1648—58)—въ польской Украинѣ и въ большей части Подоліи и Волыни — умственный уровень еврейской массы все болѣе понижается. Талмудическая наука, прежде распространенная въ широкихъ слояхъ народа (§ 25), дѣлается достояніемъ тѣснаго

круга книжниковъ, а бѣдная масса коснѣетъ въ невѣжествѣ и суевѣріи. Болѣе прочную позицію раввинизмъ сохранилъ еще въ Литвѣ и коренныхъ областяхъ Польши; но и здѣсь замѣтны измельчаніе и оскудѣніе умственной дѣятельности не столько въ количественномъ, сколько въ качественномъ отношеніи. Можно насчитать множество именъ крупныхъ талмудистовъ и раввиновъ, предъ которыми въ то время преклонялось еврейство въ Польшѣ и даже за ея предѣлами; но въ литературѣ эти ученые не оставили по себѣ такихъ яркихъ слѣдовъ, какъ ихъ предшественники—Рашалъ, Рамо, Мордохай Яффа или Магарамъ. Оригинальность отсутствовала даже въ узкой области раввинскаго творчества. «Свѣтила» раввинизма препирались въ своей ученой перепискѣ («шаалотъ у-тешувотъ») о запутанныхъ и мелочныхъ казусахъ религіозно-юридической практики, нерѣдко даже о такихъ, которые были невозможны на практикѣ. Другіе писали подробнѣйшіе головоломные комментаріи и новеллы («хидушимъ») къ различнымъ отдѣламъ Талмуда, даже къ тѣмъ, которые давно утратили законодательное значеніе; такъ, краковскій раввинъ *Аронъ-Самуилъ Кайдановеръ*, едва спасшійся отъ рѣзни 1648 года, комментировалъ отдѣлъ о жертвоприношеніяхъ и упраздненномъ ритуалѣ іерусалимскаго храма («Бирхатъ га-зевахъ»). Третьи сочиняли новыя примѣчанія и дополненія къ Шулханъ-аруху («Бееръ га-гола» *Моисея Ривкеса*, бѣжавшаго изъ Вильны при погромѣ 1655 г.; «Магенъ Авраамъ» *Абеля Гумбинера*, рошъ-іешивы въ Калишѣ, родители котораго погибли въ смутное время, и мн. др.). Литва особенно отличалась обиліемъ такихъ героевъ раввинской схоластики, которые кромѣ своихъ умствованій не признавали никакихъ другихъ отраслей свѣтскаго и духовнаго знанія.

Рѣдкимъ исключеніемъ среди нихъ былъ минскій раввинъ *Іехіель Гальперинъ* (ок. 1670 — 1740 г.), авторъ обширной исторической хронографіи «Седеръ га-доротъ». Въ этомъ сочиненіи, состоящемъ изъ трехъ частей, изложены событія еврейской исторіи отъ библейскихъ временъ до 1696 года (1-я часть), перечислены въ алфавитномъ порядкѣ имена всѣхъ танаевъ и амораевъ съ указаніемъ принадлежащихъ каждому изъ нихъ мнѣній или изреченій въ Талмудѣ (2-я часть), и наконецъ помѣщенъ перечень писателей и книгъ поталмудическаго періода (3-я часть). Оригинальная работа Гальперина заключалась въ систематизаціи крайне запутаннаго матеріала для характеристики талмудистовъ; во всемъ же остальномъ онъ только копировалъ прежнихъ лѣтописцевъ, особенно Давида Ганса, безъ всякой критической

провѣрки. Онъ даже не упоминаетъ о такихъ крупныхъ событіяхъ своего времени, какъ мессіанское движеніе Саббатая Цеви. Сущность исторіи онъ видитъ въ генеалогіи ученыхъ, святыхъ мужей и раввиновъ; исторіографія имѣетъ оправданіе лишь какъ слуга раввинизма. Однако, и такое узкое пониманіе исторіи было совершенно чуждо современникамъ Гальперина.

На ряду съ раввинскою схоластикою, процвѣтала популярная литература правоученій («муссаръ»). Творцами ея были проповѣдники («даршаны»), изъ коихъ одни занимали постоянныя должности при синагогахъ, а другіе странствовали изъ города въ городъ. Синагогальныя проповѣди того времени, сохранившіяся въ различныхъ сборникахъ («Амудего шива» *Бецалеля Кобринскаго*, 1666; «Маоръ га-катанъ» *Меира Тарнополера*, 1697; «Нетивъ га-яшаръ» *Нафтали Минскаго*, 1712, и мн. др.), заключаютъ въ себѣ наборъ агадическихъ и каббалистическихъ цитатъ, посредствомъ которыхъ библейскимъ текстамъ придавался совершенно превратный смыслъ. Проповѣдники старались не столько поучать слушателей, сколько блистать своей громадною начитанностью въ богословской письменности. Были проповѣдники, которые больше всего старались привить народу представленія «практической каббалы». «Тайныя» рукописныя сочиненія Ари и его школы ходили тогда по рукамъ въ Польшѣ. Идеи аріанской каббалы распространялись въ народѣ въ формѣ «страшныхъ разсказовъ» о загробной жизни, о мукахъ грѣшниковъ въ аду, о переселеніи душъ, о демонахъ.

Книги, поучавшія народъ благочестію посредствомъ такихъ разсказовъ, быстро пріобрѣтали популярность. Въ концѣ XVII в. каббалистъ *Іосифъ Дубно* написалъ одно сочиненіе въ этомъ духѣ, подъ заглавіемъ «Іесодъ Іосифъ»; но прежде чѣмъ книга успѣла выйти въ свѣтъ, ею воспользовался *Гиршъ Кайдановеръ*, сынъ упомянутаго краковскаго раввина Арона-Самуила, и издалъ ее въ своей переработкѣ съ дополненіями во Франкфуртѣ, въ 1705 г., подъ именемъ «Кавъ га-яшаръ» («Правильная мѣра»). Черезъ нѣсколько лѣтъ книга была издана и въ переводѣ на разговорный еврейскій языкъ (жаргонъ) — и сдѣлалась любимымъ чтеніемъ простонародья и женщинъ. Духомъ мрачнаго аскетизма и замогильнымъ настроеніемъ вѣетъ отъ этой книги. «О, человѣкъ! — восклицаетъ авторъ — еслибы ты зналъ, сколько дьяволовъ жаждутъ твоей крови, то ты подчинился бы всецѣло и тѣломъ и душою Господу Богу!» Атмосфера земная наполнена незримыми духами умершихъ людей, не находящими себѣ успокоенія «въ томъ мірѣ», блуждаю-

щими тѣнями грѣшниковъ и демонами, которые часто вселяются въ живыхъ людей и заставляютъ ихъ бѣсноваться. Приводится множество «достовѣрныхъ» разсказовъ о столкновеніяхъ людей съ демонами и о подвигахъ чудотворцевъ, изгоняющихъ нечистую силу изъ бѣснующихся посредствомъ заклинаній. Между прочимъ, разсказывается о надѣлавшей въ то время много шуму исторіи изгнанія демоновъ изъ одного дома въ Познани. Бѣсы не давали покоя жильцамъ этого дома, и жильцы сначала обратились за совѣтомъ къ мѣстнымъ священникамъ-іезуитамъ. Когда средство, употребленное попами, не помогло, жильцы пригласили извѣстнаго знахаря-чудотворца *Іоиля Баалшема* изъ Замостья. Чудотворецъ учинилъ формальный допросъ демонамъ, требуя объясненія, почему они не хотятъ оставить злополучный домъ. На допросѣ демоны доказывали, что домъ по наслѣдству принадлежитъ имъ, такъ какъ они—законныя дѣти бывшаго владѣльца этого дома, ремесленника-еврея, который имѣлъ супружескую связь съ одной чертовкой. По этому поводу состоялось засѣданіе познанскихъ раввиновъ, въ присутствіи упомянутаго чудотворца, и вышло рѣшеніе, что демоны не имѣютъ права получать въ наслѣдство недвижимыя имущества въ мѣстахъ населенныхъ людьми, а должны ютиться только въ лѣсахъ и пустыняхъ.

Такою духовною пищею снабжали еврейскую массу ея руководители. Одинъ писатель начала XVIII в. говоритъ: «Нѣтъ страны, гдѣ евреи занимались бы такъ много мистическими бреднями, чертовщиной, талисманами, заклинаніями духовъ, какъ въ Польшѣ». Спросъ вызывалъ предложеніе—и каббалистическимъ упражненіямъ предавались иногда даже знаменитые раввины. Таковъ былъ раввинъ Острога и Познани *Нафтали Когенъ* (1640—1719), съ которымъ произошло курьезное приключеніе. Поселившись во Франкфуртѣ на Майнѣ, онъ сталъ увѣрять, что нашелъ предохранительное заклинаніе противъ пожаровъ. На бѣду пожаръ вспыхнулъ однажды именно въ его домѣ и истребилъ значительную часть еврейскаго квартала. Злополучнаго каббалиста посадили въ тюрьму, по обвиненію въ неосторожномъ обращеніи съ огнемъ во время своихъ противопожарныхъ опытовъ (1711). Выпущенный на свободу, Нафтали Когенъ велъ странническую жизнь, имѣлъ подозрительныя сношенія съ извѣстнымъ эмиссаромъ саббатіанской секты Хайономъ, но впослѣдствіи, когда ересь Хайона была разоблачена въ Амстердамѣ, онъ отрекся отъ всякой солидарности съ еретикомъ. Во время многолѣтней борьбы Эмдена съ Эйбешицомъ изъ-за таинственныхъ талисмановъ послѣдняго, большинство польскихъ раввиновъ стояло на сторонѣ Эйбешица, не на-

ходя ничего предосудительнаго въ самомъ фактѣ лѣченія болѣзней посредствомъ талисмановъ съ каббалистическими формулами.

§ 63. Саббатіанское движеніе. Въ массѣ польскаго еврейства мистицизмъ и сектантство были результатомъ того саббатіанскаго движенія, которое въ Польшѣ оставило особенно глубокіе слѣды, потому что оно тамъ имѣло глубокіе корни въ народномъ настроеніи. Не случайнымъ совпаденіемъ было то, что въ одномъ и томъ же году (1648) произошли избіеніе евреевъ въ Украинѣ и первое выступленіе Саббатая Цеви въ Смирнѣ. Тѣ тысячи плѣнныхъ евреевъ, которые лѣтомъ этого рокового года были увезены въ Турцію татарскими союзниками Хмельницкаго и выкуплены тамъ своими соплеменниками, съумѣли создать на Востокѣ ужасное представленіе о разрушеніи великаго еврейскаго центра въ Польшѣ. Нѣтъ сомнѣнія, что разсказы объ этой катастрофѣ сильно подѣйствовали на впечатлительную душу Саббатая и подготовили почву для успѣха пропаганды, которую онъ велъ во время своихъ странствованій по Турціи, Палестинѣ и Египту. Когда же въ 1666 г. во всемъ еврейскомъ мірѣ загремѣла слава Саббатая Цеви, какъ мессіи-избавителя, польское еврейство отозвалось на это съ особенной, болѣзненной чуткостью. «Евреи торжествовали — говоритъ современный малорусскій писатель Галятовскій. Нѣкоторые покидали свои дома и имущество, ничего не хотѣли дѣлать и говорили, что вотъ мессія скоро перенесетъ ихъ на облакѣ (?) въ Іерусалимъ. Иные по цѣлымъ днямъ постились, не давали ѣсть даже малымъ дѣтямъ и во время суровой зимы купались въ прорубяхъ, читая какую-то вновь сочиненную молитву... Въ то время нѣкоторые малодушные и бѣдные христіане, слыша разсказы о чудесахъ ложнаго мессіи и видя крайнее высокомѣріе евреевъ, начали сомнѣваться о Христѣ». Съ юга саббатіанская агитація проникла на сѣверъ, въ далекую Бѣлоруссію. Въ Могилевѣ на Днѣпрѣ, по свидѣтельству лѣтописца-монаха, появились на стѣнахъ костеловъ и церквей какія-то таинственныя надписи о еврейскомъ мессіи «Сапсаѣ».

Мессіанскія надежды окрылились послѣ возвращенія отправленныхъ къ Саббатаю изъ Польши двухъ пословъ, изъ которыхъ одинъ былъ сыномъ львовскаго раввина Давида Галеви, величайшаго духовнаго авторитета, комментатора «Шулханъ аруха» (§§ 26, 36). Послы, поѣхавшіе съ «развѣдочною» цѣлью, представились Саббатаю лѣтомъ 1666 г. въ его «замкѣ могущества»—Абидосѣ, близь Константинополя; они были поражены, увидѣвъ его среди огромной, въ нѣсколько тысячъ чело-

вѣкъ, толпы восторженныхъ поклонниковъ, съѣхавшихся изъ всѣхъ странъ. Саббатай вручилъ имъ слѣдующее лаконическое письмо на имя львовскаго раввина: «Въ 6-й день отъ воскресенія моего духа и свѣта, 22-го Тамуза... шлю подарокъ мужу вѣры, почтенному старцу, раввину Давиду изъ дома Леви, автору «Туре-Загавъ», да цвѣтетъ онъ въ старости бодрымъ и свѣжимъ! Скоро я отомщу за васъ и утѣшу васъ, какъ мать утѣшаетъ сына, и воздамъ вамъ сторицею добро (за перенесенныя страданія). День мести въ сердцѣ моемъ, и годъ моего избавленія наступилъ. Такъ говоритъ Давидъ сынъ Ишая, верховный надъ царями земли... Мессія Бога Якова, левъ горнихъ обителей, Саббатай Цеви». Подарокъ, приложенный къ письму, состоялъ изъ рубашки, которую Саббатай вручилъ сыну р. Давида, наказавъ надѣть ее престарѣлому и слабому отцу и при этомъ произнести слова: «да обновится, какъ орелъ, юность твоя!» Въ письмѣ была приписка, въ которой Саббатай просилъ прислать къ нему скорѣе изъ Польши „пророка" Нехемію Когена, который предсказывалъ пришествіе мессіи. Всевѣдущій мессія не предвидѣлъ, что этимъ приглашеніемъ онъ накличетъ бѣду на свою голову. Какъ извѣстно, свиданіе чудака-каббалиста Нехеміи съ Саббатаемъ было одной изъ причинъ, ускорившихъ паденіе мессіи—его переходъ въ исламъ. Въ Польшѣ, однако не скоро узнали объ ужасномъ отреченіи отъ іудаизма спасителя еврейскаго народа, а когда узнали, то отъ лжемессіи отшатнулась только часть его послѣдователей; болѣе легковѣрная масса продолжала питать мистическую надежду на новыя чудеса, которыя покажетъ загадочный избавитель, временно «надѣвшій чалму», чтобы быть близкимъ къ султану и потомъ развѣнчать его. Послѣ смерти Саббатая, въ Польшѣ повторился тотъ же процессъ превращенія политическаго мессіанства въ мистическое, какой совершался тогда въ Западной Европѣ (§ 47). Близость Польши къ Турціи и главному гнѣзду саббатіанской секты—Салоникамъ придавала здѣсь особенную интенсивность сектанству, которое поддерживало постоянное броженіе въ массахъ отъ конца XVII до конца XVIII вѣка.

Агитаторы и основатели сектъ появлялись то изъ темныхъ слоевъ массы, то изъ среды каббалистовъ съ отуманенными головами. Въ концѣ XVII в. какой то литовскій простолюдинъ, по имени *Цадокъ*, занимавшійся раньше шинкарствомъ, сталъ пророчествовать, что мессія явится въ 1695 г. Около того же времени появился болѣе серьезный пропагаторъ мессіанской идеи—каббалистъ *Хаимъ Малахъ*. Побывавъ въ Турціи и получивъ тамъ подготовку въ салоникскомъ кружкѣ саббатіанцевъ, Ма-

лахъ возвратился въ Польшу и сталъ мутить умы. Онъ тайно проповѣдывалъ вѣру въ Саббатая Цеви, какъ въ мессію, который имѣетъ воскреснуть и освободить народъ въ 1706 г., спустя сорокъ лѣтъ послѣ своего отреченія, подобно тому, какъ Моисей продержалъ израильтянъ сорокъ лѣтъ въ пустынѣ, прежде чѣмъ привести ихъ къ границамъ обѣтованной земли. Проповѣдь Малаха имѣла успѣхъ, въ особенности среди темныхъ людей Подоліи и Галиціи. Вскорѣ къ Малаху присоединился еще одинъ агитаторъ—*Іуда Хасидъ* изъ Шидловца или Сѣдлеца. Изучивъ практическую каббалу въ Италіи, Іуда Хасидъ вернулся на родину и сталъ посвящать въ эту тайную мудрость любознательныхъ юношей. Кружокъ его учениковъ и поклонниковъ разросся и превратился въ особую *секту благочестивцевъ* или *хасидовъ*. Члены секты предавались аскетическимъ упражненіямъ, совершали предмессіанское покаяніе и включали въ богослуженіе мистическія молитвы. Соединившись съ Іудою Хасидомъ, Хаимъ Малахъ ввелъ въ его секту своихъ послѣдователей-саббатіанцевъ. Число «благочестивцевъ» возросло до такихъ размѣровъ, что правовѣрные раввины встревожились и начали преслѣдовать ихъ. Тогда предводители секты стали проповѣдывать о необходимости массоваго переселенія въ Палестину для того, чтобы тамъ торжественно встрѣтить грядущаго мессію.

Многіе увлеклись этой проповѣдью, и въ началѣ 1700 года партія пилигримовъ въ нѣсколько сотъ человѣкъ двинулась въ путь, подъ предводительствомъ Іуды Хасида и Хаима Малаха. Эмигранты направились группами черезъ Австрію, Германію, Италію и останавливались въ разныхъ городахъ, гдѣ предводители ихъ, облаченные въ бѣлые саваны на подобіе кающихся грѣшниковъ, произносили пламенныя рѣчи о близости пришествія мессіи. Особенно сильное впечатлѣніе на простонародье и женщинъ производили проповѣди суроваго аскета Іуды Хасида. Къ польскимъ странникамъ пристали по пути новыя группы лицъ, желавшихъ посѣтить Святую землю, и число всѣхъ переселенцевъ дошло до 1500 человѣкъ. Одна партія переселенцевъ, подъ наблюденіемъ Хаима Малаха, была отправлена изъ Вѣны, при помощи мѣстныхъ еврейскихъ благотворителей, въ Константинополь; другая партія, съ Іудой Хасидомъ во главѣ, поѣхала въ Палестину черезъ Венецію. Послѣ многихъ бѣдствій и потерь въ пути (въ дорогѣ умерло и застряло нѣсколько сотъ человѣкъ), тысячная толпа достигла Іерусалима. Новоприбывшихъ ждало тяжелое разочарованіе. Одинъ изъ вождей, Іуда Хасидъ, умеръ черезъ короткое время послѣ прибытія въ святой городъ. Его приверженцы жили

тамъ въ особомъ подворьѣ, питаясь подаяніемъ добрыхъ людей; но бѣдные жители Іерусалима, сами жившіе насчетъ поступавшихъ изъ Европы благотворительныхъ суммъ, не могли содержать странниковъ—и послѣдніе скоро очутились безъ всякихъ средствъ къ существованію. Разочарованные въ своихъ ожиданіяхъ, сектанты разбрелись въ разныя стороны: одни соединились съ турецкими саббатіанцами, носившими маску мусульманъ; другіе вернулись въ Западную Европу и Польшу и морочили легковѣрныхъ людей разными небылицами; нѣкоторые съ отчаянія поддались соблазнительнымъ рѣчамъ нѣмецкихъ миссіонеровъ и приняли христіанство. Второй вождь пилигримовъ, Хаимъ Малахъ, еще нѣкторое время оставался въ Іерусалимѣ съ горстью своихъ приверженцевъ; въ этомъ кружкѣ тайно совершалось символическое богослуженіе по обряду саббатіанской секты, причемъ, какъ говорятъ, плясали передъ деревяннымъ изображеніемъ Саббатая Цеви. Опаснаго ересіарха изгнали изъ Іерусалима, и онъ странствовалъ по Турціи, вращаясь въ кругахъ сектантовъ. Изгнанный раввинами изъ Константинополя, Хаимъ Малахъ возвратился на родину, гдѣ снова велъ свою пропаганду въ Подоліи и Галиціи. Онъ умеръ около 1720 года.

Несмотря на неудачу «хасидовъ», сектаторство въ Польшѣ не прекращалось. Въ Галиціи и Подоліи существовали кружки «тайныхъ саббатіанцевъ», которые назывались въ народѣ «шабсицвинниками» или сокращенно—*шебсами*. Они пренебрегали многими обрядами, не соблюдали поста 9-го Ава, превративъ этотъ день траура въ праздникъ, какъ день рожденія Саббатая. Ихъ культъ заключалъ въ себѣ элементы и аскетизма, и чувственности. Въ то время, какъ одни предавались покаянію истязали свою плоть и «скорбѣли о Сіонѣ», другіе позволяли себѣ распутство и излишества всякаго рода. Встревоженные этою опасною ересью, раввины прибѣгли, наконецъ, къ рѣшительнымъ мѣрамъ. Лѣтомъ 1722 года съѣхались во Львовъ раввины-делегаты отъ разныхъ общинъ, и при торжественной обстановкѣ предали синагогальному проклятію всѣхъ саббатіанцевъ, которые къ извѣстному сроку не покаются въ своихъ заблужденіяхъ и не возвратятся на путь правовѣрія. Эта мѣра отчасти подѣйствовала: многіе сектанты сознались публично въ своихъ прегрѣшеніяхъ и взяли на себя строгое покаяніе. Но большинство «шебсовъ» продолжало упорствовать въ своей ереси,—и въ 1725 г. раввинамъ вновь пришлось выступить противъ нихъ во всеоружіи «херема». Новымъ актомъ отлученія вмѣнялось въ обязанность всякому правовѣрному еврею доносить духовнымъ властямъ обо всѣхъ извѣстныхъ ему

тайныхъ еретикахъ. Актъ отлученія былъ разосланъ во многія общины и читался публично въ синагогахъ. Но и эти гоненія не могли вполнѣ искоренить ересь. Тайное саббатіанство продолжало держаться въ захолустьяхъ Подоліи и Галиціи, пока оно не выродилось въ форму, извѣстную подъ именемъ *франкизма*.

§ 64. Секта франкистовъ. *Яковъ Франкъ* родился около 1726 г., въ одномъ подольскомъ мѣстечкѣ. Отецъ его Іегуда-Лейбъ принадлежалъ къ тому мелкому еврейскому духовенству, среди котораго особенно были въ ходу всякія превратныя мистическія идеи. Заподозрѣнный въ принадлежности къ сектѣ саббатіанцевъ, Іегуда-Лейбъ былъ изгнанъ изъ общины, гдѣ состоялъ раввиномъ или проповѣдникомъ, и поселился въ Валахіи. Маленькій Яковъ росъ въ атмосферѣ мистическихъ и мессіанскихъ бредней, суевѣрія и нравственной распущенности. Съ раннихъ лѣтъ онъ обнаружилъ неохоту къ ученію и навсегда остался, по его собственному выраженію, «простакомъ». Живя съ родителями въ Валахіи, онъ сначала состоялъ приказчикомъ въ одной лавкѣ, а затѣмъ превратился въ странствующаго торговца, развозилъ по городамъ и деревнямъ ювелирныя и галантерейныя издѣлія. Иногда юному Якову приходилось ѣздить съ товарами въ сосѣднюю Турцію и подолгу жить въ Салоникахъ и Смирнѣ, центрахъ саббатіанской секты. Здѣсь, повидимому, получилъ онъ свое прозвище *Франкъ* (Френкъ)—имя, даваемое на Востокѣ всякому выходцу изъ Европы. Между 1752 и 1755 годомъ онъ жилъ то въ Смирнѣ, то въ Салоникахъ, сближаясь съ вождями саббатіанской секты и принимая участіе въ ея символическомъ полу-магометанскомъ культѣ (§ 37). Въ это время Якову Франку пришла въ голову мысль—возвратиться въ Польшу и разыграть среди тамошнихъ тайныхъ саббатіанцевъ, забитыхъ и разрозненныхъ, роль пророка и вождя. Не столько мистическое увлеченіе, сколько честолюбіе и жажда приключеній толкали его на этотъ опасный путь.

Въ 1755 году Франкъ появился въ Подоліи, соединился съ главарями тамошнихъ «шебсовъ» и сталъ вѣщать имъ откровенія, привезенныя изъ Турціи. Сектанты устраивали тайныя сходки, гдѣ творились религіозныя мистеріи, относившіяся къ культу саббатіанской «троицы». Повидимому, вторымъ лицомъ троицы и «святымъ господиномъ» (S. S.=Santo Senor) они признавали Франка, перевоплощеніе Саббатая Цеви. Одна изъ сектантскихъ сходокъ, кончившаяся скандаломъ, обратила вниманіе раввиновъ на новую агитацію. Во время ярмарки въ мѣстечкѣ Ланцкоронѣ, Франкъ и десятка два его приверженцевъ, мужчинъ и жен-

щинъ, собрались въ гостинницѣ для совершенія своихъ мистическихъ обрядовъ. Они распѣвэли тамъ свои гимны, возбуждая въ себѣ экстазъ посредствомъ веселія и пляски; любопытные подсмотрѣли и разсказали, будто сектанты плясали тамъ вокругъ нагой женщины, изображавшей, можетъ быть «шехину» или «матрониту»—третье лицо троицы. Находившіеся на ярмаркѣ правовѣрные евреи, не привыкшіе къ подобнымъ оргіямъ, были крайне возмущены поведеніемъ сектантовъ. Они донесли мѣстнымъ польскимъ властямъ, что какой-то турецкій подданный волнуетъ народъ и распространяетъ новую вѣру. Веселая компанія была арестована. Франкъ, какъ иностранецъ, былъ высланъ въ Турцію, а его приверженцы были отданы въ распоряженіе раввиновъ и кагальныхъ властей (1756). Въ м. Сатановѣ состоялось собраніе раввиновъ, передъ которымъ предстала масса мужчинъ и женщинъ, принадлежавшихъ къ саббатіанской сектѣ и пожелавшихъ покаяться. Сектанты исповѣдовались въ своихъ поступкахъ, противныхъ не только еврейской религіи, но простымъ началамъ нравственности и цѣломудрія; женщины сознались въ нарушеніи супружеской вѣрности и разсказали о половой распущенности, царившей въ сектѣ и оправдывавшейся какими-то мистическими соображеніями. На основаніи всѣхъ этихъ уликъ, соборъ раввиновъ въ Бродахъ, во время засѣданій «Ваада четырехъ областей», провозгласилъ строгій «херемъ» надъ всѣми нераскаявшимися еретиками и запретилъ всякія сношенія съ ними; вмѣстѣ съ тѣмъ было запрещено изучать «Зогаръ» ранѣе тридцатилѣтняго возраста, а прочія каббалистическія книги—ранѣе сорокалѣтняго возраста, дабы не впасть въ мистическую ересь.

Въ это время опальные и гонимые подольскіе сектанты, по внушенію своихъ вождей, рѣшились на слѣдующій отчаянный шагъ. Представители ихъ явились въ Каменецъ-Подольскъ, къ католическому епископу Дембовскому, и объявили ему, что еврейская секта, къ которой они принадлежатъ, отвергаетъ Талмудъ, какъ ложную и вредную книгу, признаетъ только «Зогаръ», священную книгу каббалы, и вѣруетъ, что Богъ единъ въ трехъ лицахъ и что уже явившійся мессія-искупитель есть одно изъ этихъ лицъ. Это заявленіе подало епископу Дембовскому надежду обратить сектантовъ въ христіанство, хотя подъ «мессіею-искупителемъ» они подразумѣвали Саббатая Цеви или его перевоплощеніе—Якова Франка. Епископъ распорядился опубликовать двусмысленное исповѣданіе вѣры «контра-талмудистовъ» или «зогаристовъ»—какъ сектанты отнынѣ себя называли—и рѣшилъ устроить религіозный диспутъ между ними и раввинами. Подольскіе раввины получили строгій

приказъ отъ епископа выслать изъ своей среды депутатовъ для участія въ предстоящемъ диспутѣ; за ослушаніе имъ грозили денежными штрафами и сожженіемъ Талмуда. Послѣ долгихъ приготовленій, диспутъ состоялся въ Каменцѣ лѣтомъ 1757 г., при участіи вождей контра-талмудистовъ (Лейба Крысы и др.) и нѣсколькихъ раввиновъ (р. Бера изъ Язловца и др.), въ присутствіи епископа Дембовскаго и представителей католическаго духовенства. Пренія длились восемь дней. Раввины слабо возражали своимъ противникамъ, ибо плохо владѣли польскимъ языкомъ и вдобавокъ считали унизительнымъ препираться съ такими еретиками о высшихъ догматахъ вѣры въ присутствіи католическихъ священниковъ. Епископъ вынесъ впечатлѣніе, что талмудисты побѣждены на диспутѣ. Осенью 1757 г. онъ издалъ приказъ, чтобы талмудисты уплатили въ пользу своихъ противниковъ денежный штрафъ и чтобы всѣ экземпляры Талмуда, которые найдутся въ подольской епархіи, были отобраны у владѣльцевъ и преданы сожженію. Повторились возмутительныя сцены временъ Людовика IX и Павла IV. Тысячи экземпляровъ Талмуда отбирались у евреевъ, свозились въ Каменецъ и тамъ публично сжигались на площади. Сектанты отомстили своимъ гонителямъ и торжествовали. Неизвѣстно, чѣмъ кончилось бы это торжество, если бы епископъ Дембовскій вдругъ не умеръ (ноябрь 1757). Сектанты лишились своей опоры, а кагальныя власти снова воздвигли на нихъ гоненія. Вслѣдствіе настоятельныхъ просьбъ контра-талмудистовъ, король Августъ III выдалъ имъ охранную грамоту (1758); но и это не могло вывести ихъ изъ тяжелаго положенія людей, которые, утративъ симпатіи своихъ единовѣрцевъ, не успѣли еще пріобрѣсти довѣріе чужихъ.

Въ этотъ критическій моментъ сектанты снова вызвали изъ Турціи своего вождя Якова Франка. Послѣдній немедленно явился въ Подолію съ новымъ планомъ, которымъ надѣялся избавить и себя, и своихъ приверженцевъ отъ всякихъ непріятностей. Онъ много говорилъ сектантамъ о своемъ высокомъ призваніи и о божественныхъ откровеніяхъ, велящихъ ему идти по стопамъ Саббатая Цеви. Подобно тому, какъ Саббатай долженъ былъ принять временно магометанскую вѣру, такъ и ему, Франку, и послѣдователямъ его предначертано свыше принять вѣру христіанскую, которая должна служить для нихъ только наружною оболочкою или переходною ступенью къ «вѣрѣ истиннаго мессіи». Въ 1759 году франкисты дѣятельно вели переговоры съ высшими представителями польской церкви о своемъ желаніи перейти въ христіанство; вмѣстѣ съ тѣмъ они просили, чтобы ихъ снова допустили къ публичному

диспуту съ раввинами, которыхъ они надѣются изобличить. Примасъ польской церкви Лубенскій и папскій нунцій Серра отнеслись очень недовѣрчиво къ домогательствамъ франкистовъ; но временный администраторъ львовской епархіи, каноникъ Микульскій, настоялъ на удовлетвореніи ихъ просьбы. Подъ его предсѣдательствомъ состоялся во Львовѣ второй религіозный диспутъ между талмудистами и франкистами, занявшій одинадцать засѣданій (іюль—августъ 1759 г.). Въ немъ участвовали со стороны талмудистовъ около сорока раввиновъ и ученыхъ, съ львовскимъ раввиномъ *Хаимомъ Рапопортомъ* во главѣ, а со стороны сектантовъ—главные сподвижники Франка: *Соломонъ Шоръ* и *Лейбъ Крыса* и нѣкоторые ученые католическіе богословы. Раввинамъ приходилось оправдывать еврейство отъ злостныхъ клеветъ противниковъ, вродѣ обвиненія въ ритуальномъ убійствѣ младенцевъ. На этотъ разъ Рапопортъ и его товарищи дали энергичный отпоръ франкистамъ, уже открыто выступившимъ какъ враги своего народа. По окончаніи диспута, отъ сектантовъ потребовали, чтобы они немедленно доказали на дѣлѣ свою привязанность къ христіанству. Началось крещеніе франкистовъ. Оно происходило торжественно въ церквахъ Львова, причемъ воспріемниками новообращенныхъ были представители польской знати. Неофиты принимали фамиліи и званія крестныхъ отцовъ и матерей—и такимъ образомъ вступали въ среду польскаго дворянства. Въ одномъ Львовѣ приняли крещеніе въ теченіи 1759 и 1760 годовъ 514 мужчинъ и женщинъ, въ томъ числѣ Лейбъ Крыса, Соломонъ Шоръ и другіе сподвижники Франка. Самъ Франкъ въѣхалъ тогда во Львовъ съ большою торжественностью, въ каретѣ, запряженной шестью лошадьми и окруженной десятками тѣлохранителей. Здѣсь онъ принялъ предварительное крещеніе, желая довершить этотъ обрядъ со всѣми церемоніями въ Варшавѣ. Прибывъ въ столицу, Франкъ выпросилъ, чтобы самъ король Августъ III былъ его крестнымъ отцомъ. Король согласился—и переходъ вождя секты въ католичество состоялся съ необычною помпой, въ присутствіи королевской семьи и чиновъ двора (ноябрь 1759). Въ крещеніи Франкъ принялъ имя *Іосифъ*.

Однако, польское духовенство не переставало относиться недовѣрчиво къ обращеннымъ сектантамъ. Темное прошлое Франка, его странный образъ жизни, благоговѣніе, съ которымъ къ нему относились сектанты, называвшіе его «святымъ паномъ»—все это возбуждало подозрѣніе церковныхъ властей. Неосторожность нѣкоторыхъ франкистовъ или тайный доносъ подтвердили это подозрѣніе. Духовенство узнало, что крещеніе

сектантовъ было притворнымъ актомъ, что Франкъ все еще продолжаетъ разыгрывать среди нихъ роль мессіи и «святого пана», и что исповѣдуемый ими догматъ троицы имѣетъ весьма мало общаго съ соотвѣтствующимъ христіанскимъ догматомъ. Нужно было разслѣдовать дѣло и, если подозрѣніе подтвердится, предать главарей неофитовъ духовному суду. По распоряженію высшей церковной власти, Франкъ былъ арестованъ въ Варшавѣ (январь 1760) и подвергнутъ строгому допросу. Какъ ни изворачивался вождь секты, ему не удалось увѣрить судей въ своемъ христіанскомъ правовѣріи; многія же изъ показаній его учениковъ и его собственныхъ только усилили улики противъ него. Тогда духовный судъ, снесшись черезъ папскаго нунція съ Римомъ, постановилъ: заключить Франка въ Ченстоховскую крѣпость и содержать при тамошнемъ монастырѣ, дабы лишить его возможности сообщаться съ своими приверженцами.

Тринадцать лѣтъ (1760—72) пробылъ Франкъ въ крѣпости, но цѣль католическаго духовенства не была достигнута. Франкисты продолжали поддерживать сношенія съ своимъ «святымъ паномъ», который теперь явился уже для нихъ въ образѣ страждущаго мессіи; они проникали даже въ Ченстоховъ и жили массами въ окрестностяхъ города, названнаго ими «воротами Рима». Они видѣли въ судьбѣ Франка повтореніе судьбы Саббатая Цеви, который тоже нѣкогда содержался въ заключеніи въ замкѣ Абидоса, близъ столицы Турціи. Франкъ воодушевлялъ своихъ послѣдователей мистическими рѣчами и посланіями, въ которыхъ говорилъ, что спастись можно только черезъ «религію Эдома» или «дасъ», подъ которою подразумѣвалась какая-то нелѣпая смѣсь христіанскихъ и саббатіанскихъ воззрѣній. Ни истинно-религіознаго, ни нравственнаго элемента не было въ этой религіи, какъ не было ихъ и въ жизни самого Франка, цинично говорившаго своимъ адептамъ: «Я пришелъ избавить міръ отъ всякихъ законовъ и уставовъ, существовавшихъ до сихъ поръ». Ничего апостольскаго не было въ поведеніи «святого пана», основанномъ на мистификаціи и стремленіи приспособиться къ окружающей средѣ.

Первый раздѣлъ Польши положилъ конецъ заточенію Франка. Онъ былъ освобожденъ русскимъ генераломъ Бибиковымъ, занявшимъ Ченстоховъ въ концѣ 1772 г. Послѣ кратковременнаго пребыванія въ Варшавѣ и возобновленія непосредственныхъ сношеній съ сектантами, Франкъ съ своей семьею, въ сопровожденіи многочисленной свиты, выѣхалъ изъ предѣловъ Польши и поселился въ Брюннѣ, въ Моравіи (1773). Дальнѣйшіе подвиги этого авантюриста происходили уже на

новой аренѣ—въ западной Европѣ. Въ католической Австріи Франкъ разыгрывалъ роль распространителя христіанства среди евреевъ и даже пріобрѣлъ расположеніе вѣнскаго двора; но вскорѣ узнали о его прошломъ—и онъ былъ вынужденъ покинуть Австрію. Поселившись въ Германіи, въ Оффенбахѣ, Франкъ присвоилъ себѣ титулъ «барона Оффенбахскаго». Здѣсь онъ, вмѣстѣ съ своей дочерью *Евою* (Авача) или «святою панною», стоялъ во главѣ тайнаго кружка сектантовъ и жилъ роскошно, получая деньги отъ своихъ польскихъ и моравскихъ приверженцевъ. По смерти Франка (1791), секта стала постепенно распадаться, и притокъ пожертвованій въ пользу оффенбахскаго кружка все уменьшался. Послѣ безуспѣшныхъ попытокъ привлечь къ себѣ сектантовъ, преемница Франка Ева запуталась въ долгахъ и, преслѣдуемая кредиторами, скончалась въ 1816 году въ Оффенбахѣ. Оставшіеся въ Польшѣ франкисты сохранили вѣрность «святому пану» до дня его смерти; затѣмъ, постепенно сливаясь съ католическимъ населеніемъ, они все болѣе утрачивали характеръ секты и, наконецъ, совершенно затерялись въ польской массѣ.

§ 65. Возникновеніе хасидизма; Бештъ. Во франкизмѣ саббатіанское движеніе нашло свою могилу. Мечтательный мистицизмъ выродился здѣсь въ мистификацію, а мессіанство—въ стремленіе избавиться отъ еврейскаго горя путемъ отреченія отъ еврейства. Это было грубо-отрицательное, матеріалистическое направленіе, не считавшееся съ лучшими сторонами народной души, съ дѣйствительными ея потребностями. А между тѣмъ потребность въ углубленіи религіознаго чувства, неудовлетвореннаго раввинскимъ формализмомъ жила въ душѣ еврейской массы; эта потребность должна была вызвать положительное творчество въ области религіи, приспособленное къ національному міросозерцанію.

Въ области духовной все рѣзче выступало тогда различіе между двумя этнографическими группами еврейства—сѣверо-западной и юго-западной, или литовско-бѣлорусской и польско-украинской. Въ сѣверо-западномъ краѣ господствовала талмудическая схоластика,—и сословіе ученыхъ, застывшихъ на воззрѣніяхъ древне-вавилонской эпохи, задавало тонъ въ общественной жизни. «Изученіе Талмуда—говоритъ современный литовецъ, впослѣдствіи извѣстный философъ Соломонъ Маймонъ—составляетъ у насъ главную цѣль научнаго воспитанія. Богатство, физическія преимущества и таланты всякаго рода, хотя и цѣнятся народомъ, не могутъ однако сравниться въ его глазахъ съ достоинствомъ хорошаго талмудиста. Талмудистъ первый можетъ претен-

довать на всякія должности и почетныя мѣста въ общинѣ. Когда онъ приходитъ въ какое либо собраніе, всѣ встаютъ передъ нимъ и ему отводится первое мѣсто. Онъ—довѣренный, совѣтникъ, законодатель и судья простого человѣка». Не то было въ Подоліи, Галиціи, Волыни и вообще во всемъ югозападномъ краѣ. Здѣсь массовой еврей стоялъ гораздо дальше отъ источниковъ раввинской мудрости у успѣлъ освободиться отъ вліянія книжника-талмудиста. Мертвая книжная ученость, которая въ Литвѣ отождествлялась съ богоугодною жизнью, не удовлетворяла религіознаго чувства подольскаго или волынскаго еврея; онъ искалъ вѣрованій, болѣе доступныхъ, говорящихъ сердцу, а не уму. Онъ находилъ такія вѣрованія въ каббалѣ, мистико-мессіанскихъ ученіяхъ, въ саббатіанствѣ; онъ увлекался даже ученіями, которыя наконецъ оказывались еретическими, противорѣчащими духу іудаизма. Съ паденіемъ тайной саббатіанской секты, окончательно скомпрометированной франкизмомъ, исчезъ послѣдній блуждающій огонекъ, который манилъ къ себѣ бродившую впотьмахъ еврейскую массу. Нужно было заполнить образовавшуюся душевную пустоту, дать новую пищу неудовлетворенному религіозному чувству. Эту роль исполнилъ новый *хасидизмъ* (ученіе о благочестіи), творцомъ котораго былъ Бештъ, вышедшій изъ среды темнаго подольскаго еврейства.

Израиль Баалъ-шемъ-товъ (сокращенно *Бештъ*) родился на границѣ Подоліи и Валахіи, около 1700 года, въ бѣдной семьѣ. Рано осиротѣвъ, онъ поступилъ на попеченіе благотворителей своего городка, которые отдали его въ школу (хедеръ) для изученія Талмуда. Но хедерная наука не привлекала мальчика, отличавшагося впечатлительностью и мечтательнымъ настроеніемъ. Израиль часто убѣгалъ изъ школы, и не разъ его находили въ ближайшемъ лѣсу одинокимъ, погруженнымъ въ свои думы. На мальчика махнули рукой и прогнали изъ школы. Достигши 12-лѣтняго возраста, Израиль, чтобы заработать себѣ кусокъ хлѣба, сдѣлался «бегельферомъ», т. е. хедернымъ надзирателемъ, а спустя нѣкоторое время занялъ должность сторожа синагоги. Здѣсь онъ велъ себя довольно странно: днемъ онъ спалъ или притворялся спящимъ, а по ночамъ, когда синагога пустѣла, онъ горячо молился наединѣ или читалъ душеспасительныя книги. Окружающіе считали его чудакомъ или полуумнымъ, но онъ шелъ своей дорогой. Онъ сталъ углубляться въ таинства практической каббалы, читалъ ходившія тогда по рукамъ «рукописи Ари» и знакомился съ искусствомъ творить чудеса черезъ каббалистическія заклинанія. Приблизительно на 20-мъ году жизни,

Израиль поселился въ одномъ изъ главныхъ городовъ Галиціи, Бродахъ, и женился на сестрѣ тамошняго извѣстнаго раввина и каббалиста *Гершона Кутовера*. Послѣдній пробовалъ привлечь своего зятя къ изученію Талмуда, но тотъ не обнаруживалъ никакой охоты къ этимъ занятіямъ. Тогда гордый раввинъ, стѣсняясь родствомъ съ такимъ «амгаарецомъ» (невѣждой), посовѣтовалъ Израилю уѣхать изъ Бродъ. Израиль послѣдовалъ совѣту и поселился съ женою въ какой то деревнѣ, между городами Кутовомъ и Коссовомъ. Отсюда онъ часто удалялся въ окрестныя Карпатскія горы и тамъ, въ полномъ уединеніи, постился, молился и предавался религіозному созерцанію. Содержалъ онъ себя и жену тѣмъ, что копалъ глину въ горахъ, а жена отвозила глину въ городъ и продавала. Хасидское преданіе гласитъ, будто такую жизнь Израиль Бештъ велъ въ теченіе семи лѣтъ. То былъ періодъ тайныхъ приготовленій къ послѣдующей дѣятельности. По окончаніи своего мистическаго подвига въ Карпатскихъ горахъ, Бештъ жилъ въ галиційскомъ городкѣ Тлустѣ, гдѣ занимался мелкими духовными профессіями: былъ меламедомъ, рѣзникомъ, канторомъ синагоги. Всѣ по прежнему считали его «простакомъ» и не знали о его завѣтныхъ стремленіяхъ.

Наконецъ, когда Бешту минуло 36 лѣтъ, онъ—по внушенію свыше, какъ говорятъ хасиды,—рѣшилъ, что настала пора «открыться міру». Онъ началъ практиковать въ качествѣ *баалшема*, т. е. знахаря-каббалиста, исцѣляющаго отъ недуговъ посредствомъ тайныхъ заклинаній, нашептываній, амулетовъ (камеотъ) и цѣлебныхъ травъ. Типъ странствующаго «баалшема» былъ тогда довольно распространенъ среди польскихъ евреевъ,—и Бештъ избралъ эту карьеру, которая впослѣдствіи оказалась очень пригодною для его религіозной пропаганды. Онъ странствовалъ по городамъ и селамъ Волыни и Подоліи, лѣчилъ своими травами и «заговорами» не только евреевъ, но и крестьянъ и даже пановъ, любившихъ знахарскія средства. Онъ прослылъ въ народѣ «чудотворцемъ», и его называли «добрымъ баалшемомъ» (Баалшемъ-товъ). Еврейская масса чувствовала, что имѣетъ дѣло не съ обыкновеннымъ знахаремъ, а съ человѣкомъ праведнымъ, подвижникомъ. Къ Бешту обращались съ просьбами предсказать будущее—и онъ, раскрывая наугадъ книгу «Зогаръ», предсказывалъ по ней то, о чемъ его спрашивали. Больныхъ онъ лѣчилъ не только травами и заклинаніями, но и молитвою, при молитвѣ онъ впадалъ въ экстазъ и сильно жестикулировалъ.

Бештъ становился любимцемъ простонародья. Искренній и просто-

душный, онъ умѣлъ сближаться съ массою и угадывать ея духовныя потребности. Начавъ съ роли цѣлителя тѣлесныхъ недуговъ, онъ незамѣтно перешелъ къ роли вѣроучителя. Онъ училъ, что истинное спасеніе—не въ талмудической учености, а въ сердечной привязанности къ Богу, въ безусловной вѣрѣ и горячей молитвѣ. Встрѣчаясь съ людьми книжными, Бештъ доказывалъ имъ свои воззрѣнія на основаніи каббалы; но онъ признавалъ не ту каббалу, которая повелѣваетъ человѣку вѣчно сокрушаться, умерщвлять свою плоть и добиваться искупленія грѣховъ, а ту, которая стремится установить сердечное общеніе между человѣкомъ и Богомъ, согрѣваетъ душу вѣрою въ благость Божію, ободряетъ и утѣшаетъ бѣднаго, гонимаго, страждующаго. Бештъ проповѣдывалъ, что простолюдинъ, проникнутый наивною вѣрою и умѣющій молиться усердно, отъ всего сердца, дороже Богу, чѣмъ ученый формалистъ, всю жизнь погруженный въ изученіе Талмуда. Не разсуждать въ дѣлѣ вѣры, а слѣпо и беззавѣтно вѣрить—таковъ былъ девизъ Бешта. Эта демократизація іудаизма нравилась еврейской массѣ и тѣмъ захудалымъ ученымъ, которыхъ не удовлетворяла ни раввинская схоластика, ни аскетическая каббала аріанской школы.

Около 1740 года, Бештъ избралъ своимъ постояннымъ мѣстопребываніемъ подольскій городокъ *Меджибожъ*. Роль знахаря-чудодѣя отошла на второй планъ—и на сцену выступилъ вѣроучитель. Бештъ сталъ во главѣ многочисленнаго круга учениковъ и послѣдователей, которыхъ онъ посвящалъ въ тайны своего ученія не путемъ систематическаго изложенія, а въ формѣ случайныхъ изреченій и притчей. Эти изреченія сохранились въ произведеніяхъ его ближайшихъ учениковъ, ибо самъ Бештъ почти ничего не писалъ. Двѣ идеи лежатъ въ основѣ «ученія благочестія» или хасидизма Бешта: идея всебожія или вездѣсущности Божіей и идея взаимодѣйствія низшаго и высшаго міровъ. Первая можетъ быть приблизительно опредѣлена слѣдующими изреченіями: «Человѣкъ долженъ постоянно думать о томъ, что Богъ вездѣ и всегда съ нимъ; что Онъ есть какъ-бы тончайшая матерія, разлитая повсюду, что Онъ—властелинъ всего совершающагося въ мірѣ... Пусть человѣкъ знаетъ, что когда онъ смотритъ на матеріальныя вещи, онъ въ сущности всматривается въ ликъ Господа, въ вещахъ присутствующаго; имѣя это въ помыслахъ, человѣкъ постоянно, даже въ мелочахъ, можетъ служить Богу». Вторая основная идея заимствована изъ каббалы и состоитъ въ томъ, что между міромъ Божества и міромъ человѣческимъ существуетъ постоянное взаимодѣйствіе, такъ что не только Божество

вліяетъ на человѣческія дѣла, но и послѣднія оказываютъ обратное вліяніе на волю и настроеніе Божества.

Отсюда вытекаютъ всѣ дальнѣйшіе пункты ученія Бешта. *Общеніе съ Богомъ* должна быть главнымъ стремленіемъ истинно-религіознаго человѣка. Это общеніе достигается посредствомъ сосредоточенія своихъ мыслей на Богѣ и сведенія къ Нему всѣхъ жизненныхъ явленій. Сущность вѣры—въ чувствѣ, а не въ умѣ; чѣмъ страстнѣе это чувство, тѣмъ ближе человѣкъ къ Богу. *Молитва*—важнѣйшее средство единенія человѣка съ Богомъ. Чтобы это единеніе было полнымъ, молитва должна быть восторженной, горячей, а молящійся долженъ въ такіе моменты какъ бы отдѣлиться отъ своей матеріальной оболочки. Для достиженія такого возбужденнаго состоянія, можно прибѣгать къ механическимъ пріемамъ: къ сильнымъ тѣлодвиженіямъ, крикамъ, покачиваніямъ и т. п. Изученіе религіознаго законодательства имѣетъ второстепенное значеніе и тогда лишь полезно, когда возбуждаетъ восторженное религіозное настроеніе; поэтому лучше заниматься чтеніемъ нравоучительныхъ книгъ, чѣмъ казуистикою Талмуда и раввинскихъ фоліантовъ. Въ противность главной заповѣди практической каббалы, Beштъ учитъ, что усиленный постъ, умерщвленіе плоти и вообще *аскетическія упражненія*—вредны и грѣховны, ибо Богъ любитъ въ человѣкѣ бодрое и радостное настроеніе. Въ религіи важнѣе всего настроеніе, а не внѣшній обрядъ: *излишняя мелочность обрядовъ вредна.* Благочестивецъ или *хасидъ* долженъ служить Богу не только въ формѣ соблюденія установленныхъ обрядовъ, но и во всѣхъ своихъ житейскихъ дѣлахъ и даже помыслахъ. Посредствомъ постояннаго мысленнаго общенія съ Богомъ можно достигнуть способности ясновидѣнія, пророчества и чудодѣйства. Праведникъ или *цадикъ*—это такой человѣкъ, который въ наивысшей мѣрѣ осуществляетъ всѣ вышеозначенныя заповѣди хасидизма, а потому больше всѣхъ угоденъ Богу и особенно близокъ къ Нему. Роль цадика—*посредничество между Богомъ и обыкновенными людьми.* Черезъ цадика достигаются полное очищеніе души, всякое земное и небесное благополучіе. Необходимо благоговѣть передъ цадикомъ, какъ передъ посланникомъ и любимцемъ Божіимъ.

Такимъ образомъ, ученіе Бешта подрывало одновременно и книжный, обрядовый раввинизмъ, и аскетическую каббалу, а взамѣнъ этого выдвинуло начало слѣпой вѣры въ Провидѣніе, сердечной и восторженной молитвы и наконецъ догматъ спасенія черезъ цадика-чудотворца. Послѣдній догматъ имѣлъ громадное значеніе для дальнѣйшаго развитія хаси-

дизма и позже заслонилъ собою основныя начала этого ученія. Сама личность Бешта, какъ перваго цадика, болѣе импонировала народу, чѣмъ его ученіе, которое могли вполнѣ усвоить только его ближайшіе сподвижники и ученики. Среди нихъ особенно выдавались: Яковъ Іосифъ Когенъ, бывшій раввиномъ въ Шаргородѣ, а затѣмъ въ Немировѣ и Полонномъ; Беръ изъ Межерича—волынскій проповѣдникъ-каббалистъ; Нахманъ Городенскій, Нахманъ Коссовскій, Пинхасъ Корецкій, часто бывавшіе у Бешта въ Меджибожѣ. Даже бывшій бродскій раввинъ Гершонъ Кутоверъ, который нѣкогда относился къ мужу своей сестры съ презрѣніемъ, какъ къ «амгаарецу», долженъ былъ признать его духовную миссію. Около 1750 года, когда Кутоверъ жилъ въ Палестинѣ,囗ештъ отправилъ туда пророческій манифестъ о явившемся ему чудномъ видѣніи или *откровеніи*. Бештъ увѣрялъ, что въ день Рошъ-гашаны душа его вознеслась на небо, видѣла тамъ мессію и много душъ людей умершихъ. Бештъ спросилъ мессію: «Скажи мнѣ, господинъ мой, когда же явишься ты на землю»? И отвѣчалъ мессія: «Вотъ тебѣ знакъ: когда станетъ извѣстнымъ ученіе твое и разольются кладези мудрости твоей, когда прочіе люди будутъ въ состояніи совершать такія же таинства, какъ ты, — тогда исчезнутъ всѣ полчища нечистой силы и настанетъ время великаго благоволенія и спасенія». Подобныя откровенія сильно дѣйствовали на мистически настроенные умы. Говорили, будто Бештъ имѣетъ сношенія съ Иліей-пророкомъ и будто «учителемъ» его состоитъ библейскій прорицатель Ахія Шилонскій. Простонародье вѣрило въ Бешта, какъ въ чудотворца, и любило его какъ вѣроучителя, не признающаго различія между ученымъ и простолюдиномъ. Люди же книжные и каббалисты увлекались его мудрыми рѣчами и притчами, въ которыхъ самые темные пункты каббалы получали реальное освѣщеніе, упрощались и примѣнялись къ явленіямъ повседневной жизни. Кружокъ Бешта въ Меджибожѣ все болѣе разростался. Незадолго до своей смерти Бештъ былъ свидѣтелемъ агитаціи франкистовъ въ Подоліи и затѣмъ ихъ поголовнаго крещенія. Раввины радовались, что съ переходомъ сектантовъ въ католичество еврейскій народъ избавился отъ опасныхъ еретиковъ. Но Бештъ, узнавъ объ этомъ, сказалъ: «Я слышалъ, какъ Богъ плачетъ и говоритъ: пока больной членъ соединенъ съ тѣломъ, есть хоть надежда, что онъ когда-либо исцѣлится; но если его отрѣзали, то онъ уже навсегда пропалъ». Полагаютъ, что Бештъ былъ въ числѣ раввиновъ, приглашенныхъ на диспутъ съ франкистами во Львовѣ въ 1759 г. Весною слѣдующаго года Бештъ скончался на рукахъ своихъ учениковъ.

§ 66. Распространеніе хасидизма и цадики. Въ моментъ смерти Бешта ученіе его имѣло уже въ Подоліи, Галиціи и Волыни значительное число послѣдователей, называвшихъ себя «хасидами». Но широкая пропаганда хасидизма началась уже послѣ смерти Бешта, при его ближайшихъ преемникахъ и апостолахъ. Первымъ его преемникомъ былъ вышеупомянутый проповѣдникъ *Беръ Межерицкій*, при которомъ городокъ Межеричъ сдѣлался такимъ же разсадникомъ хасидизма для Волыни, какимъ былъ Меджибожъ для Подоліи. Беръ значительно уступалъ Бешту въ оригинальности и глубинѣ чувства, но превосходилъ его книжной ученостью, вслѣдствіе чего особенно успѣшно вербовалъ приверженцевъ хасидизму въ ученомъ классѣ. Въ теченіе 12 лѣтъ (1760—72) вокругъ Бера группировалось множество выдающихся талмудистовъ, увлекшихся хасидскимъ ученіемъ; нѣкоторые изъ нихъ прибыли даже изъ архи-раввинской Литвы и Бѣлоруссіи. Беръ развилъ дальше ученіе Бешта и усилилъ въ немъ начало *цадикизма*, служившее приманкой для простонародья. Вмѣсто сознательной вѣры въ извѣстныя религіозныя истины, массѣ внушалась слѣпая вѣра въ людей, наиболѣе проникнутыхъ этими истинами, въ цадиковъ.

Въ такомъ духѣ дѣйствовалъ и другой апостолъ Бешта, *Яковъ-Іосифъ Когенъ*, который за свою привязанность къ хасидизму терпѣлъ гоненія отъ своихъ коллегъ-раввиновъ. Лишившись мѣста раввина въ Шаргородѣ, онъ при содѣйствіи Бешта занялъ должность проповѣдника въ Немировѣ, а по смерти своего учителя состоялъ проповѣдникомъ и въ Полонномъ. Вездѣ онъ энергично занимался пропагандою хасидскаго ученія путемъ устныхъ проповѣдей и книгъ. Яковъ-Іосифъ Когенъ первый выступилъ въ литературѣ съ изложеніемъ основныхъ началъ хасидизма. Въ 1780 году онъ обнародовалъ сборникъ своихъ проповѣдей («Толдотъ Яковъ-Іосифъ»), гдѣ привелъ множество изреченій, слышанныхъ имъ отъ Бешта. Возвеличивая роль цадиковъ, заботящихся о спасеніи души простолюдина, Яковъ-Іосифъ рѣзко обличаетъ высокомѣрныхъ талмудистовъ или «лжемудрецовъ», которые полагаютъ всю религіозность въ книжной учености и относятся съ презрѣніемъ къ простому народу. Книга Яковъ-Іосифа положила начало хасидской письменности, отличавшейся по содержанію и по формѣ какъ отъ раввинской, такъ и отъ прежней каббалистической литературы.

Въ послѣднія десятилѣтія XVIII вѣка хасидизмъ съ неимовѣрною быстротою распространялся среди еврейской массы Польши и отчасти даже Литвы. Во многихъ общинахъ возникали хасидскіе кружки и

устраивались особыя молельни, гдѣ совершалось богослуженіе по рецепту Бешта, съ крайнимъ экстазомъ, неистовыми криками и тѣлодвиженіями. Хасиды ввели въ употребленіе каббалистическій молитвенникъ Ари, отличающійся отъ обыкновеннаго молитвенника многими измѣненіями и перемѣщеніями въ текстѣ. Они не соблюдали законныхъ сроковъ утренняго богослуженія, измѣнили ритуалъ убоя скота, а иные одѣвали по субботамъ бѣлое платье; они любили проводить время въ шумныхъ кружкахъ для поддержанія въ себѣ «бодраго настроенія», согласно завѣту Бешта. Но что особенно отличало хасидовъ—это ихъ восторженное поклоненіе своимъ «святымъ» цадикамъ. Будучи въ логическомъ порядкѣ слѣдствіемъ хасидизма, цадикизмъ фактически создавалъ почву для него во многихъ мѣстахъ. Появленіе какого-либо цадика-чудотворца въ томъ или другомъ районѣ весьма часто приводило къ поголовному обращенію мѣстныхъ жителей въ хасидство. Къ цадику стекались толпы легковѣрныхъ мужчинъ и женщинъ съ просьбами объ исцѣленіи отъ болѣзней, о прекращеніи женскаго безплодія, о благословеніи, предсказаніи или совѣтѣ въ житейскихъ дѣлахъ. И если хоть въ одномъ изъ многихъ случаевъ цадикъ кому-нибудь оказалъ помощь, что-нибудь предугадалъ или удачно предсказалъ, то его слава какъ «чудодѣя» уже упрочивалась—и населеніе даннаго района принимало хасидство.

Число послѣдователей хасидизма разростaлось пропорціонально числу цадиковъ, а послѣднее уже въ 1780-хъ годахъ было весьма значительно. Наиболѣе авторитетные цадики вышли изъ кружка Бера Межерицкаго. Каждый изъ нихъ накладывалъ свой индивидуальный отпечатокъ на проповѣдуемое имъ ученіе, или же приноравливался къ нравамъ населенія своего района. Вотъ почему ученіе хасидизма развѣтвилось вскорѣ на нѣсколько толковъ. Главныхъ отраслей было двѣ: *польско-украинская* и *литовско-бѣлорусская*. Представителями первой были: *Элимелехъ Лизенскій* (ум. въ 1786 г.), *Леви-Ицхокъ Бердичевскій*, *Нохумъ Чернобыльскій* и *Борухъ Тульчинскій*, внукъ Бешта. Элимелехъ Лизенскій (въ Галиціи) развилъ до крайностей ученіе *практическаго цадикизма*. Первая заповѣдь для хасида—говорилъ онъ—заключается въ преклоненіи передъ цадикомъ. Цадикъ — это «маклеръ между Израилемъ и Богомъ». Черезъ его посредство Богъ ниспосылаетъ вѣрующему земныя блага—«жизнь, пропитаніе и дѣтей»; стоитъ цадику захотѣть — и этотъ источникъ благъ закроется. Поэтому хасидъ обязанъ слѣпо вѣрить въ цадика, считать его своимъ благодѣтелемъ и удѣлять ему изъ своего достатка. Нужно поддерживать цадика

денежными и всякими иными приношеніями, дабы онъ могъ предаваться служенію Богу и тѣмъ благодѣтельствовать людямъ. Эта коммерческая теорія обмѣна услугъ возымѣла свое дѣйствіе: народъ несъ къ цадику послѣдніе гроши, а цадикъ не уставалъ благословлять, изливать блага на землю, исцѣлять недужныхъ, лѣчить женщинъ отъ безплодія и т. п. Выгодное званіе цадика дѣлалось наслѣдственнымъ, переходило отъ отца къ сыну и ко внукамъ. Размножились повсюду мелкія «династіи» цадиковъ, оспаривавшія другъ у друга первенство. Въ такую грубую форму выродился изобрѣтенный Бештомъ культъ праведниковъ. Однако, не вездѣ цадикизмъ палъ такъ низко. Встрѣчались цадики-идеалисты, человѣколюбцы и подвижники, хотя эти качества проявлялись у нихъ въ странныхъ формахъ. Таковъ былъ, напримѣръ, Леви-Ицхокъ Бердичевскій, еще въ молодости терпѣвшій отъ литовскихъ раввиновъ сильныя гоненія за свою приверженность къ хасидизму. Состоя съ конца XVIII вѣка цадикомъ въ Бердичевѣ, онъ пріобрѣлъ громадную популярность своею отеческою любовью къ простому народу и своею святою жизнью. Но общею чертою всѣхъ украинскихъ, подольскихъ и галиційскихъ цадиковъ было то, что они старались внушать своимъ послѣдователямъ слѣпую вѣру въ истины хасидизма, считая всякія «разсужденія» вредными для религіознаго чувства.

Совсѣмъ по иному пути пошелъ хасидизмъ въ Литвѣ и Бѣлоруссіи. Въ то время, какъ на югѣ хасидизмъ сразу охватывалъ цѣлыя общины, встрѣчая слабое препятствіе въ захудалыхъ представителяхъ раввинизма,— ему на сѣверѣ пришлось вести упорную борьбу за существованіе съ властной кагально-раввинской организаціей. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ получилъ здѣсь и особый отпечатокъ. Занесенный на сѣверъ учениками Бера Межерицкаго: *Арономъ Карличскимъ*, *Менделемъ Витебскимъ* и *Залманомъ Шнеерсономъ* (ум. въ 1813 г.), хасидизмъ Бешта воспринялъ въ себя многіе элементы господствовавшаго ученія — раввинизма. Главнѣйшему изъ апостоловъ новаго ученія на сѣверѣ, Залману Шнеерсону, удалось создать замѣчательную систему, которую можно назвать «раціональнымъ хасидизмомъ». Залманъ поставилъ девизомъ своего ученія слова: «мудрость, пониманіе и познаніе» (по еврейски сокращенно — חב"ד; отсюда названіе «хабадники», присвоенное бѣлорусскимъ хасидамъ). Принявъ въ общемъ Бештово ученіе, онъ внесъ туда методъ религіозно-философскаго изслѣдованія; онъ не только допускалъ, но даже считалъ обязательнымъ «разсужденіе» въ дѣлѣ вѣры—конечно, въ извѣстныхъ предѣлахъ. Онъ смотрѣлъ на цадика не какъ на чудодѣя, а какъ на вѣроучителя. Онъ

очистилъ хасидизмъ отъ многихъ грубыхъ суевѣрій, но вмѣстѣ съ тѣмъ отнялъ у него дѣтскую наивность, которою отличалось первоначальное Бештово ученіе. Ученіе Залмана было приспособлено къ сравнительно высокому умственному уровню еврейской массы сѣверо-западнаго края; на югѣ же оно никогда не имѣло приверженцевъ.

§ 67. Раввинизмъ, хасидизмъ и просвѣщеніе. Раввинизмъ давно уже чуялъ въ хасидизмѣ опаснаго врага. Провозглашенное Бештомъ начало, что человѣкъ спасается черезъ вѣру, а не черезъ религіозное знаніе, рѣзко противорѣчило главной догмѣ раввинизма, который измѣрялъ религіозность человѣка степенью его талмудической учености. Раввинъ увидѣлъ въ цадикѣ сильнаго соперника, новый типъ народнаго жреца, питающагося суевѣріемъ простолюдина и быстро пріобрѣтающаго популярность. Еврейская масса покидала скучнаго талмудиста, премудрости котораго не понимала, и шла къ цадику-чудодѣю, который могъ давать и житейскій совѣтъ и благословеніе, могъ спасать одновременно и душу и тѣло. Но если на югѣ раввинизмъ былъ уже совершенно побѣжденъ хасидизмомъ, то на сѣверѣ онъ еще господствовалъ и объявилъ своему сопернику рѣшительную войну.

Во главѣ литовскихъ раввиновъ стоялъ тогда, во второй половинѣ XVIII в., рабби *Илія Виленскій*, получившій громкій титулъ *Гаона* (1720—97). Въ этомъ человѣкѣ воплотилась вся сила ума, изощреннаго талмудическими тонкостями. Съ дѣтства Илія обнаружилъ феноменальныя способности. Шестилѣтнимъ ребенкомъ онъ уже понималъ текстъ Талмуда настолько, что могъ обойтись безъ помощи учителя. Десяти лѣтъ онъ учасвтовалъ въ сложныхъ талмудическихъ преніяхъ и своими познаніями приводилъ въ изумленіе старыхъ раввиновъ. Его умъ быстро схватывалъ все, къ чему ни прикасался. Илія зналъ каббалу, усвоилъ между дѣломъ обрывки изъ математики, астрономіи и физики, насколько это ему нужно было для пониманія извѣстныхъ разсужденій Талмуда. Жилъ онъ въ Вильнѣ совершеннымъ затворникомъ, всецѣло зарывшись въ книги; питался скудно, спалъ всего два часа въ сутки, мало говорилъ съ посторонними о мірскихъ дѣлахъ и только въ извѣстные часы читалъ лекціи Талмуда своимъ ученикамъ. Илія избѣгалъ метода «пилпула», создающаго для изощренія ума искусственныя противорѣчія въ текстахъ съ тѣмъ, чтобы потомъ улаживать ихъ. Зная почти наизусть всю талмудико-раввинскую письменность, онъ умѣлъ разрѣшать самые трудные вопросы законовѣдѣнія и нерѣдко позволялъ себѣ исправлять текстъ Талмуда на основаніи тонкихъ критическихъ соображеній. Илія Гаонъ ни-

салъ комментаріи и всякаго рода «примѣчанія» къ библейскимъ, талмудическимъ и каббалистическимъ книгамъ, писалъ по большей части небрежно—намеками, ссылками, полусловами, полагая, что свѣдущій читатель пойметъ его; на досугѣ онъ сочинялъ кое-что по грамматикѣ и математическимъ наукамъ. Раввинская наука была его стихіей; въ ней сосредоточивался для него весь смыслъ религіи. Въ религіозной обрядности онъ былъ ригористомъ, и къ безчисленнымъ законамъ «Шулханъ-аруха» иногда прибавлялъ новыя предписанія. Онъ былъ кумиромъ всѣхъ ученыхъ раввиновъ Литвы и другихъ странъ; но масса его не понимала, какъ онъ не понималъ ея. Такой человѣкъ долженъ былъ рѣшительно осудить демократическое ученіе хасидовъ. Это ученіе оскорбляло въ немъ и ученаго талмудиста, и суроваго аскета, и наконецъ строгаго блюстителя религіозной обрядности, иные пункты которой хасиды видоизмѣнили на свой ладъ.

Еще въ 1772 году, когда въ Литвѣ образовались первые тайные хасидскіе кружки, а въ Вильнѣ были обнаружены нѣкоторые изъ вождей этихъ кружковъ,—виленскій раввинско-кагальскій судъ, съ разрѣшенія Иліи Гаона, провозгласилъ херемъ противъ хасидовъ. Изъ Вильны были разосланы циркуляры къ раввинамъ другихъ общинъ съ призывомъ ополчиться на «безбожную секту». Во многихъ мѣстахъ Литвы были воздвигнуты гоненія на хасидовъ. Вслѣдствіе предостереженій изъ Вильны, галиційскіе раввины, собравшись въ Бродахъ во время ярмарки, также объявили строжайшій херемъ противъ всякаго еврея, который будетъ молиться по хасидскому обряду, носить бѣлую одежду по субботамъ и праздникамъ (какъ это дѣлали, изъ мистическихъ соображеній, цадики и набожнѣйшіе сектанты) и вообще участвовать въ хасидскихъ молитвенныхъ кружкахъ. Въ 1780 г. появилось сочиненіе апостола хасидизма Яковъ-Іосифа Когена («Толдотъ Яковъ-Іосифъ»), гдѣ впервые были обнародованы изреченія Бешта, снабженныя нападками автора на «суемудріе» раввиновъ-схоластиковъ. Это сочиненіе снова всполошило раввинскій міръ. Изъ Вильны опять дали сигналъ къ походу противъ хасидовъ. Литовскіе раввины, собравшись на ярмаркѣ въ м. Зельвѣ, Гродненской губерніи, разослали оттуда прокламаціи ко всѣмъ еврейскимъ общинамъ (1781), требуя строжайшихъ каръ для «безчестныхъ послѣдователей Бешта, губителя Израиля». Правовѣрнымъ вмѣнялось въ обязанность вездѣ исключать хасидовъ изъ общества, смотрѣть на нихъ какъ на иновѣрцевъ, не имѣть съ ними никакихъ сношеній, не родниться съ ними, не хоронить ихъ покойниковъ. Противники хасидовъ называли

себя *миснагидами*, т. е. протестующими, и вездѣ преслѣдовали сектантовъ какъ вредныхъ раскольниковъ. Когда въ Бѣлоруссіи возникли значительные хасидскіе кружки подъ главенствомъ Залмана Шнеерсона, агитація миснагидовъ усилилась. На раввинскихъ съѣздахъ въ Могилевѣ и Шкловѣ были приняты репрессивныя мѣры противъ хасидовъ, а вождь ихъ былъ объявленъ ересіархомъ. Напрасно Залманъ оправдывался въ посланіяхъ къ раввинамъ, доказывая свое правовѣріе; напрасно ѣздилъ онъ также въ Вильну, чтобы лично объясниться съ Иліей Гаономъ и снять пятно ереси съ себя и своихъ послѣдователей: суровый Илія даже не допустилъ къ себѣ «расколоучителя». Къ самому концу XVIII вѣка борьба партій еще болѣе обострилась и вызвала даже вмѣшательство русскаго правительства.

Борясь другъ съ другомъ, раввинизмъ и хасидизмъ сходились только въ одномъ—въ ненависти къ новому просвѣщенію и свободомыслію. Если раввинизмъ сопротивлялся свѣтской наукѣ активно, какъ соперницѣ, оспаривавшей его духовную монополію, то хасидизмъ сопротивлялся ей пассивно—всѣмъ своимъ естествомъ, своею неудержимою склонностью къ умственному усыпленію и «возвышающему обману». Хасидизмъ и его неизбѣжный спутникъ цадикизмъ, какъ продукты мистическаго міросозерцанія, не могли бы устоять противъ критики холоднаго разума. Вотъ почему цадики были еще враждебнѣе научному знанію, чѣмъ раввины. Если раввинизмъ погрузилъ еврейскій умъ въ область мертвой схоластики, то хасидизмъ въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи совершенно усыпилъ мышленіе и на его счетъ развилъ до крайнихъ размѣровъ религіозную фантазію. Новое просвѣтительное движеніе, возникшее среди нѣмецкихъ евреевъ, не могло проникнуть въ это темное царство, охраняемое съ одной стороны схоластикой, а съ другой—мистикой. Если среди польско-русскихъ евреевъ изрѣдка появлялись люди съ наклонностью къ общему образованію, то они уходили заграницу, преимущественно въ Берлинъ.

Къ такимъ рѣдкимъ выходцамъ изъ царства мрака принадлежалъ *Соломонъ Маймонъ* (1754—1800). Онъ родился въ семьѣ сельскаго арендатора въ Литвѣ (близъ Несвижа, Минской губерніи), получилъ талмудическое образованіе и, едва достигши 12-лѣтняго возраста, женился по волѣ своихъ патріархальныхъ родителей; но онъ не погрузился, подобно тысячамъ другихъ юношей, въ житейскую тину. Пытливый умъ толкалъ Соломона Маймона все дальше по пути духовнаго развитія. Отъ Талмуда онъ перешелъ къ каббалѣ, которою одно время

увлекался до самозабвенія; отъ каббалы онъ сдѣлалъ скачекъ къ религіозной философіи Маймонида и другихъ средневѣковыхъ мыслителей-раціоналистовъ. Умъ юноши раскрылся для новыхъ впечатлѣній, которыхъ не могла ему давать окружающая среда. Въ 1777 году Маймонъ покинулъ свою родину и свою семью и отправился въ Германію для пріобрѣтенія научныхъ познаній. Онъ попалъ сначала въ Кенигсбергъ, а затѣмъ въ Берлинъ, Познань, Гамбургъ и Бреславль, терпѣлъ нужду и извѣдалъ всю горечь скитальческой жизни на чужбинѣ. Въ Берлинѣ онъ познакомился съ Мендельсономъ и его кружкомъ, быстро освоился съ нѣмецкой литературой и наукой, изучилъ философію и въ особенности систему Канта. Рѣзкій переходъ отъ раввинской схоластики къ нѣмецкой критической философіи и отъ патріархальнаго быта литовскаго еврея къ вольной жизни образованнаго европейца—сильно подѣйствовалъ на душу Маймона. Онъ впалъ въ скептицизмъ и безвѣріе, отрицалъ всѣ основы религіи и общепринятой морали, велъ безпорядочную жизнь, которая отталкивала отъ него лучшихъ друзей. Въ своемъ философскомъ критицизмѣ Маймонъ пошелъ гораздо дальше Канта. Въ 1790 г. онъ опубликовалъ на нѣмецкомъ языкѣ книгу: «Опытъ изслѣдованія трансцедентальной философіи»; за нею послѣдовалъ еще рядъ сочиненій по метафизикѣ и логикѣ. Кантъ отозвался по поводу перваго сочиненія Маймона такъ: «Никто изъ моихъ противниковъ не понялъ такъ глубоко, какъ Маймонъ, сущность моей системы, да и вообще немногіе одарены такимъ изощреннымъ и проницательнымъ умомъ въ вопросахъ столь отвлеченныхъ и сложныхъ». Въ 1792 г. была обнародована „Автобіографія" (Lebensgeschichte) Соломона Маймона—замѣчательная книга, гдѣ ярко изображены бытовыя особенности и воззрѣнія польско-литовскихъ евреевъ и разсказана печальная одиссея автора. „Автобіографія" произвела глубокое впечатлѣніе на образованныхъ христіанъ и, между прочимъ, на Гете и Шиллера. Послѣдніе годы жизни Маймонъ провелъ въ Силезіи, въ имѣніи своего друга, графа Калькрейта, и продолжалъ тамъ свои философскія изслѣдованія. Онъ умеръ въ 1800 г. и похороненъ въ Глогау. Отъ еврейства Маймонъ былъ совсѣмъ далекъ въ послѣдній періодъ жизни. Онъ ничего не дѣлалъ для просвѣщенія своего народа (на еврейскомъ языкѣ изданъ только его недоконченный комментарій къ „Путеводителю" Маймонида). Выйдя изъ темнаго царства, онъ уже не вернулся туда,—да и не могъ вернуться, не рискуя испытать участь Уріеля Акосты.

Для польско-литовскихъ евреевъ еще не настала пора культурнаго

обновленія. Этому менѣе всего могла способствовать внѣшняя перемѣна въ ихъ политическомъ положеніи, а именно переходъ большей части еврейской массы изъ подданства распавшейся Польши подъ власть еще менѣе культурной, самодержавной и крѣпостнической Россіи.

Натанъ Гановеръ, יון מצולה, Венеція 1653; прочія еврейскія лѣтописи и записки о катастрофахъ эпохъ Хмельницкаго и гайдамачины—въ сборникѣ *І. Гурлянда* לקורות הגזרות על ישראל, вып. I—VI, Краковъ 1887—92, и посмертный выпускъ—Одесса, 1892; *Костомаровъ*, Богданъ Хмельницкій, т. 1—3, Спб. 1884; Акты о гайдамакахъ, съ предисловіемъ В. *Антоновича* (Арх. Ю.-З. Рос., ч. III, т. 3, Кіевъ, 1876); Переписи еврейскаго населенія въ Юго-Запад. краѣ 1765—91 г. (ibid. ч. V, т. 2, Кіевъ 1890); *Volumina legum*, т. IV—VIII, passim (петерб. изд. 1859—60); Акты Виленской археограф. Комиссіи, томы 28—29: акты о евреяхъ (Вильна, 1901—02); *Дубновъ:* Историческія сообщенія №№ 1—4, 7, 9, 11 («Восходъ» 1893—94); Соціальная и духовная жизнь евреевъ въ Польшѣ въ первой полов. XVIII в. (ibid. 1899, кн. 1—2); Возникновеніе хасидизма (ib. 1888); Возникновеніе цадикизма (1889—90); Исторія хасидскаго раскола (ibid. 1890—91); Исторія франкизма по новооткрытымъ источникамъ (ibid. 1896, кн. 3—4); *Kraushar*, Frank i frankisci polscy, 1—2 t., Kraków 1895; *Graetz*, Frank und die Frankisten, Breslau 1868; *Бершадскій*: Матеріалы для исторіи евреевъ въ юго-зап. Россіи (Евр. Библ. т. VII—VIII); Литовскіе евреи, глава I (Спб. 1883); *Wl. Smolenski*, Stan i sprawa Żydów polskich w XVIII w. (Wav. 1876); *Schorr*, Organizacya Żydów w Polsce, Lwow 1899, (имѣется рус. переводъ въ «Восходѣ» 1900 г. кн. 9, 11, 12; 1901 г. кн. 1—2), *Pazdro*, Organizacya żydowskich Sadów 1740—72, Lwów 1903; S. *Maimon*. Lebensgeschichte. Berl. 1792 (рус. сокращ. переводъ въ Еврейск. Библ. 1—2, 1871—72); *Perles*, Gesch d. Juden in Posen (1865); *Дубновъ*: Историческая справка о С. Цеви (Восх. 1883, кн. 1); Южно-русское духовенство и евреи въ XVII в. (ibid. 1887, кн. 4); צאן ההרגה (о могилев. рѣзнѣ 1655 г.), въ сборн. «Пардесъ» т. III, Одесса, 1896; *Костомаровъ*, Галятовскій (Рус. Ист. т. II, стр. 360 сл. Спб. 1881); *Будановъ*, Передвиженіе южнорус. населенія въ эпоху Б. Хмельницкаго («Кіев. Старина» 1888, кн. VII); *Дубновъ*, ועד ארבע ארצות, въ юбилейномъ сборникѣ Н. Соколова (Варш. 1904); *Idem*, Council of four lands (Jewish Encyclopedia vol. IV 1903); «Записки игумена Ореста» (приложеніе къ „Археограф. Сборнику Сѣверозапад. Руси, т. II, Вильна 1867), стр. XI сл.

ГЛАВА V.

Вступленіе евреевъ въ русское подданство.

§ 68. Охраненіе Руси отъ евреевъ въ концѣ Московскаго и началѣ Петровскаго періода (1654—1725). Старая Московская Русь, застывшая въ своей татарско-византійской культурѣ, боявшаяся всякой иноземщины, «басурманъ» и наипаче «жидовъ не крещеныхъ» (§ 28), впервые столкнулась съ большими еврейскими массами во время присоединенія Малороссіи при Алексѣѣ Михайловичѣ (1654). Когда московскія войска въ союзѣ съ казаками наводнили Бѣлоруссію, Литву и Украину, предъ ними предстало невиданное зрѣлище: города, гдѣ цѣлые кварталы были заселены евреями, странцымъ народомъ, о которомъ темные московскіе люди знали только, что онъ когда-то распялъ Христа и что поэтому велѣно не пускать его въ богоспасаемую православную Русь. Алексѣй Михайловичъ и его полководцы начали по своему хозяйничать во временно занятыхъ польскихъ провинціяхъ: въ Вильнѣ и Могилевѣ избивали евреевъ, а уцѣлѣвшихъ изгнали; въ Витебскѣ брали евреевъ въ плѣнъ, а въ другихъ городахъ громили и грабили (§ 57) Шведское нашествіе, а затѣмъ реставрація Польши положили конецъ этому насажденію самобытныхъ московскихъ порядковъ въ чужомъ государствѣ; даже за свое господство въ присоединенной лѣвобережной Украинѣ или Малороссіи Россія должна была еще бороться съ Польшей и Турціей, до самаго конца XVII в. Но и въ этотъ переходный періодъ сказалась во всей своей первобытной цѣльности московская политика по отношенію къ евреямъ.

По Андрусовскому договору съ Польшей (1667), евреямъ малорусской лѣвобережной Украины предоставлялось право либо уйти въ Польшу, либо остаться на мѣстахъ, — конечно, съ согласія мѣстнаго христіанскаго населенія и въ томъ небольшомъ числѣ, какое уцѣлѣло тамъ послѣ казацкой рѣзни временъ Хмельницкаго. Повидимому, нѣкоторое количество евреевъ оставалось тогда и въ присоединенномъ отъ

Польши Смоленскѣ, ближайшемъ къ Москвѣ пунктѣ. И вотъ русское правительство получило новую тяжелую заботу: какъ охранить отъ этой горсти евреевъ изъ присоединенныхъ окраинъ «нетронутый» еще центръ московскаго государства. Въ 1676 г. объявлено, что «по указу великаго государя (Θеодора Алексѣевича), Евреянъ съ товары и безъ товаровъ пропускать къ Москвѣ не велѣно», а «которые Евреяны впредь пріѣдутъ утайкою къ Москвѣ и учнутъ являться и товары свои записывать въ Московской большой таможнѣ — и тѣхъ присылать въ Посольскій приказъ и товаровъ ихъ въ таможнѣ не записывать». Въ договорахъ съ Польшей 1678 и 1686 г. («вѣчный миръ») былъ помѣщенъ пунктъ, что «въ великій градъ Москву» могутъ пріѣзжать изъ Польши и Литвы всѣ люди, «кромѣ жидовъ».

Реформы Петра I, значительно смягчившія отношеніе къ иностранцамъ въ замкнутомъ темномъ царствѣ, не коснулись отношеній къ евреямъ. Въ его царствованіе не было издано никакихъ законодательныхъ актовъ, которые могли бы уяснить взглядъ новаго правительства на еврейскій вопросъ. Есть основаніе думать, что царь, оставляя въ силѣ прежніе запреты противъ евреевъ, считался съ первобытными нравами и предразсудками своего народа. Современникъ разсказываетъ, что во время пребыванія Петра I въ Голландіи (1698) евреи города Амстердама упросили мѣстнаго бургомистра Витсена ходатайствовать предъ царемъ о допущеніи ихъ соплеменниковъ въ Московское государство. Петръ выслушалъ убѣдительную просьбу Витсена, съ которымъ былъ очень друженъ, и отвѣтилъ: «Милый мой Витсенъ, вы знаете евреевъ, ихъ характеръ и нравы; вы знаете также русскихъ. Я знаю тѣхъ и другихъ, и вѣрьте мнѣ: не настало еще время соединить обѣ народности. Передайте евреямъ, что я признателенъ за ихъ предложеніе и понимаю, какъ выгодно было бы имъ воспользоваться, но что мнѣ пришлось бы чувствовать къ нимъ состраданіе, еслибы они были посреди русскихъ». Разсказчикъ прибавляетъ, будто царь считалъ русскихъ людей еще болѣе ловкими въ торговлѣ, чѣмъ евреевъ, и увѣрялъ, что при конкурренціи послѣдніе остались бы въ накладѣ. Оставляя въ сторонѣ анекдотическій элементъ этого разсказа, можно вполнѣ допустить, что Петръ считалъ небезопаснымъ для еврейскихъ переселенцевъ пребываніе ихъ среди темныхъ русскихъ массъ, привыкшихъ смотрѣть на еврея, какъ на заморское чудовище, богоубійцу и христопродавца. Можетъ быть, въ силу этихъ политическихъ соображеній, Петръ не притѣснялъ евреевъ, жившихъ въ Малороссіи, но не допускалъ ихъ въ коренныя области Россіи. Во время

своего шведскаго похода, царь имѣлъ случай видѣть еврейскія массы въ Бѣлоруссіи и другихъ польскихъ земляхъ. Незадолго до битвы при Лѣсной, въ августѣ 1708 г., онъ остановилъ начавшійся въ городѣ Мстиславлѣ военный погромъ противъ евреевъ. Короткая запись въ мстиславскомъ кагальномъ Пинкосѣ гласитъ слѣдующее: «28 Элула 5468 г. пришелъ Кесарь, называемый царь Московскій, по имени Петръ сынъ Алексѣя, со всей толпой своей — огромнымъ, несмѣтнымъ войскомъ. И напали на насъ изъ народа его грабители и разбойники, безъ его вѣдома, и едва не дошло до кровопролитія. И еслибы Господь Богъ не положилъ царю на душу, чтобы онъ самолично зашелъ въ нашу синагогу, то навѣрное была бы пролита кровь. Только съ помощью Божіей спасъ насъ царь и отомстилъ за насъ, и приказалъ повѣсить немедленно тринадцать человѣкъ изъ нихъ (громилъ), и успокоилась земля».

§ 69. Политика репрессій при Екатеринѣ I и Аннѣ Іоанновнѣ. При ближайшихъ преемникахъ Петра I, «оборонительная» политика по отношенію къ евреямъ перешла въ наступательную. Придворные вельможи, правившіе Россіей подъ фирмою «Верховнаго тайнаго совѣта», обратили вниманіе на излишнюю близость еврейской колоніи въ Смоленскѣ къ центру государства. Въ пограничномъ съ Польшею Смоленскомъ уѣздѣ группа бѣлорусскихъ евреевъ кормилась около доходнаго тогда промысла — откупа питейныхъ и таможенныхъ сборовъ. Одинъ изъ крупныхъ откупщиковъ, нѣкто *Борохъ Лейбовъ*, осмѣлился даже построить для группы своихъ соплеменниковъ молельню въ селѣ Звѣровичѣ. Это вызвало возмущеніе мѣстнаго православнаго священника, который въ своемъ простодушіи полагалъ, что съ появленіемъ синагоги его паства отречется отъ церкви и обратится въ еврейскую вѣру. Полетѣли жалобы въ Петербургъ, встревожились старцы Святѣйшаго Синода, мелькнулъ призракъ «ереси жидовствующихъ» — и въ результатѣ появился указъ императрицы Екатерины I черезъ Верховный тайный совѣтъ, чтобы Бороха и его товарищей отрѣшить отъ откупа таможенныхъ и питейныхъ сборовъ и «выслать изъ Россіи за рубежъ немедленно» (мартъ 1727). Спустя мѣсяцъ послѣдовалъ изъ Верховнаго тайнаго совѣта еще болѣе жестокій указъ императрицы, касавшійся всѣхъ евреевъ на окраинахъ. Приказано было: «жидовъ какъ мужеска, такъ и женска пола, которые обрѣтаются въ Украйнѣ и въ другихъ Россійскихъ городахъ, всѣхъ выслать вонъ изъ Россіи за рубежъ немедленно, впредь ихъ ни подъ какими образы въ Россію не впускать, и того предостерегать во всѣхъ мѣстахъ накрѣпко»; изгнанникамъ запрещалось вывозить съ собою

заграницу, т. е. въ польскія владѣнія, золотыя и серебряныя монеты, которыя они предъ выселеніемъ обязаны были обмѣнять на мѣдныя деньги. Этотъ указъ былъ уже грубымъ нарушеніемъ какъ стародавнихъ правъ евреевъ, оставшихся въ Малороссіи послѣ присоединенія ея къ Москвѣ, такъ и автономіи этой провинціи и ея выборныхъ властей—гетмановъ, которымъ въ данномъ случаѣ принадлежало право иниціативы.

Своеволіе центральнаго правительства вызвало протестъ даже со стороны малороссійскихъ казаковъ, не отличавшихся дружелюбіемъ къ евреямъ. Отъ имени «войска запорожскаго обѣихъ сторонъ Днѣпра», гетманъ Апостолъ обратился въ Петербургъ съ ходатайствомъ о допущеніи евреевъ въ Малороссію, въ виду ихъ полезности для торговли. Слѣдствіемъ этого ходатайства былъ слѣдующій пунктъ указа Верховнаго тайнаго совѣта, отъ имени малолѣтняго императора Петра II (1728): «Жидамъ въ Малую Россію на ярманки (ярмарки), для купеческаго промысла, въѣзжать позволяется, только продавать имъ свои товары оптомъ, а врознь па локти и фунты не продавать, и на вырученныя изъ товаровъ деньги покупать товары же, а денегъ золота и серебра изъ Малой Россіи за границу отнюдь не вывозить... А житье жидамъ въ Малой Россіи, и чтобы никто ихъ не принималъ, запрещается, и имѣетъ то быть въ силѣ указа прошлаго 1727 года». Такимъ образомъ, насильственно выдворенныхъ евреямъ было «милостиво» предоставлено право временнаго пріѣзда на ярмарки, съ тяжелыми ограниченіями, вродѣ запрещенія розничной торговли и обязательнаго оставленія вырученныхъ денегъ въ странѣ, ради уравненія ввоза и вывоза. Въ 1731 г. эта «милость» была распространена и на Смоленскую губернію, а спустя три года пришлось сдѣлать еще одну уступку. Представители Слободской Украины (нынѣшней Харьковской губерніи) ходатайствовали о дозволеніи пріѣзжающимъ на ярмарки евреямъ продавать свои товары не только оптомъ, но и въ розницу, «на локти и фунты», въ виду того, что «въ Слободскихъ полкахъ купецкихъ людей мало и торговый промыселъ имѣютъ недовольный». Императрица Анна Іоанновна удовлетворила просьбу (1734), подтвердивъ, однако, запретъ постояннаго водворенія еврейскихъ купцовъ, разорительный для края съ совершенно неразвитой промышленностью. Въ томъ же году льгота относительно розничной торговли евреевъ на ярмаркахъ была распространена на всю Малороссію, по ходатайству христіанскихъ ея жителей.

Вдругъ это изліяніе «милостей» и «льготъ» (т. е. частичное возста-

новленіе грубо попранныхъ правъ) прекратилось—и пошла снова полоса жестокихъ репрессій. Причиною послужилъ «страхъ іудейскій», исконный страхъ русскихъ людей передъ призракомъ «совращенія въ іудейство». Случилось нѣчто ужасное для людей съ дикими старомосковскими понятіями. Упомянутый выше смоленскій откупщикъ Борохъ Лейбовъ, не перестававшій и послѣ выдворенія переступать запретную польско-русскую границу, сблизился въ Москвѣ съ отставнымъ капитанъ-лейтенантомъ флота Александромъ Возницынымъ, православнымъ русскимъ человѣкомъ, и «совратилъ его». Склонный къ религіозному мышленію, Возницынъ изучилъ Библію подъ руководствомъ своего еврейскаго пріятеля—и у него открылись глаза: онъ понялъ, что древнее откровеніе о Единомъ Богѣ не совмѣстимо ни съ догмами церкви, ни съ культомъ иконъ, въ которыхъ онъ былъ воспитанъ. Убѣдившись въ истинности іудаизма и рѣшивъ принять эту вѣру, Возницынъ не остановился предъ трудностями и опасностями, съ которыми сопряженъ былъ этотъ переходъ. Онъ поѣхалъ въ близкое къ Смоленску мѣстечко Дубровну, Могилевской губерніи, гдѣ жилъ сынъ Бороха Лейбова, принялъ тамъ обрядъ обрѣзанія и усвоилъ правила еврейской вѣры. Вѣроотступничество Возницына было открыто, и капитана вмѣстѣ съ его учителемъ Борохомъ предали суду. Ихъ препроводили въ Петербургъ и отдали въ распоряженіе страшной «Канцеляріи тайныхъ розыскныхъ дѣлъ». Въ застѣнкѣ, подъ жестокими пытками («подъемъ на дыбу» и т. п.), обвиняемые сознались въ своихъ «преступленіяхъ»: Возницынъ—въ принятіи «жидовскаго закона» и въ произнесеніи «церкви святой противныхъ богохульныхъ словъ», а Борохъ Лейбовъ—въ «отвращеніи» Возницына отъ православія. Борохъ обвинялся еще сверхъ того въ томъ, будто онъ «съ прочими жидами» склонялъ къ своей вѣрѣ простой народъ въ Смоленскѣ, что онъ, въ связи съ постройкой еврейской молельни въ селѣ Звѣровичѣ, вступилъ въ распрю и избилъ тамошняго попа Аврамія, а также мучилъ дѣвку крестьянскую, служившую у него по найму; но эти преступленія не были изслѣдованы въ виду того, что Бороха за совращеніе Возницына все равно ждала смертная казнь. Инквизиціонный судъ поспѣшилъ постановить свое рѣшеніе, основанное на «Уложеніи» Алексѣя Михайловича. На докладъ Сената послѣдовала Высочайшая резолюція (1738): «Обоихъ (Возницына и Бороха) казнить смертью сжечь, чтобы другіе, смотря на то, невѣжды и богопротивники отъ христіанскаго закона отступать не могли, и таковые прелестники, какъ оный жидъ Борохъ, изъ христіанскаго закона прельщать и въ свои законы превращать не дерзали».

Достаточно было этого единичнаго случая, чтобы разжечь въ петербургскомъ правительствѣ старую московскую вражду къ «некрещенымъ жидамъ» и оправдывать новыя насилія по отношенію къ евреямъ. Въ 1739 г. Сенатъ распорядился о выселеніи изъ Малороссіи евреевъ, которые въ послѣднее время, вопреки закону 1727 г., проникли туда и занимались шинкарствомъ и торговлей. На этотъ сенатскій приказъ Малороссійская генеральная войсковая канцелярія отвѣтила, что немедленная выссылка евреевъ за границу, въ виду происходившей тогда съ Турціей войны, была бы опасна, «чтобы черезъ ту ихъ нынѣ высылку не воспослѣдовало какого шпіонства». Кабинетъ министровъ, по представленію сената, положилъ резолюцію: «Высылкою жидовъ обождать до окончанія нынѣшней турецкой войны». По окончаніи войны, послѣдовалъ указъ императрицы Анны Іоановны (1740):—осуществить отсроченное изгнаніе Подлежавшихъ изгнанію евреевъ оказалось мужескаго пола 292, а женскаго 281, жившихъ въ 130 дворахъ во владѣльческихъ имѣніяхъ. Эта горсть евреевъ изъ 573 душъ, пріютившихся на окраинѣ Россіи, наводила страхъ на русское правительство и заставила его прибѣгнуть къ изгнанію за рубежъ бѣдныхъ людей съ женами и дѣтьми.

§ 70. Елисавета Петровна и «враги Христовы». Политика религіозной нетерпимости усердно практиковалась въ царствованіе Елисаветы Петровны (1741—61). При этой императрицѣ, дѣлившей свое время между церковнымъ богослуженіемъ и придворными балами, усилились гоненія на иновѣрцевъ. По распоряженіямъ Синода и сената, стали насаждать православіе среди восточныхъ языческихъ инородцевъ; тѣ изъ нихъ, которые подъ вліяніемъ татаръ приняли мусульманскую вѣру, принуждались къ крещенію подъ страхомъ уплаты штрафа. Для подавленія мусульманской пропаганды, приказано было ломать мечети во многихъ деревняхъ Казанской и Астраханской губерній. Разрушеніе мечетей было остановлено лишь изъ страха передъ Турціей, «чтобы не дошелъ слухъ въ тѣ государства, гдѣ между магометанами живутъ люди греческаго исповѣданія, и не произошло бы тамъ церквамъ какого утѣсненія». Съ евреями окраинъ также стали расправляться по новому: ихъ одной рукой изгоняли, а другой толкали на паперть церкви. Въ концѣ 1741 г. Елисавета Петровна издала замѣчательный указъ. Ссылаясь на указъ 1727 г. о высылкѣ евреевъ, императрица со скорбью упоминаетъ о томъ, что какъ «нынѣ намъ извѣстно учинилось, оные жиды еще въ нашей имперіи, а наипаче въ Малороссіи подъ разными видами, яко то торгами и содержаніемъ корчемъ и шинковъ, жительство свое продолжаютъ,—отъ чего

не иного какого плода, но токмо, яко отъ таковыхъ имени Христа Спасителя ненавистниковъ, нашимъ вѣрноподданнымъ крайняго вреда ожидать должно». А потому императрица «всемилостивѣйше» повелѣваетъ: «Изъ всей нашей имперіи, какъ изъ Великороссійскихъ, такъ и изъ Малороссійскихъ городовъ, селъ и деревень всѣхъ мужска и женска пола жидовъ, какого бы кто званія и достоинства ни былъ, со объявленія сего нашего указа, со всѣмъ ихъ имѣніемъ немедленно выслать за границу, и впредь оныхъ ни подъ какимъ видомъ въ нашу имперію ни для чего не впускать; развѣ кто изъ нихъ захочетъ быть въ христіанской вѣрѣ греческаго исповѣданія, таковыхъ крестя, въ нашей имперіи жить имъ позволить, только вонъ ихъ изъ государства уже не выпускать». Указъ этотъ приказано было напечатать и во всей имперіи публиковать, для большаго распространенія въ народѣ и для внушенія русскимъ людямъ надлежащихъ чувствъ къ «ненавистникамъ имени Христа Спасителя».

Императрица и ея сановные вдохновители ошиблись, однако, въ разсчетѣ. Жестокій указъ объ изгнаніи никого изъ гонимыхъ не привелъ въ лоно православной церкви, а мотивировка указа относительно «крайняго вреда (христіанскимъ) вѣрноподданнымъ отъ имени Христа Спасителя ненавистниковъ» показалась для вѣрноподданныхъ совершенно неубѣдительной. Указомъ имѣлось въ виду особенно «облагодѣтельствовать» жителей двухъ окраинъ—Малороссіи и Лифляндіи—удаленіемъ изъ ихъ среды евреевъ; однако, эти жители черезъ мѣстныя учрежденія заявили, что такое благодѣяніе принесетъ имъ только разореніе. Изъ Малороссіи греческіе откупщики индуктныхъ сборовъ (ввозныхъ пошлинъ) жаловались сенату, что репрессіи противъ евреевъ, препятствуя ихъ пріѣзду изъ Польши по торговымъ дѣламъ, причиняютъ большой убытокъ казенному доходу, ибо понижаютъ сумму поступленій отъ ввозныхъ товаровъ; внезапная же высылка евреевъ, связанныхъ дѣлами и вексельными обязательствами съ христіанскимъ купечествомъ, можетъ разорить обѣ стороны; а потому необходимо оставить за евреями прежнее право свободнаго пріѣзда въ Малороссію для торговли. Изъ Лифляндіи сенатъ получилъ еще болѣе энергичныя представленія. Губернская администрація и магистратъ города Риги сообщили, что въ силу указа евреямъ, живущимъ въ предмѣстіи Риги и въ уѣздѣ, велѣно было выбраться въ теченіе шести недѣль, но что отъ этого выселенія произойдетъ большой ущербъ для казеннаго интереса и разореніе для торгующаго мѣщанства: польскіе паны и купцы, имѣющіе евреевъ-факторовъ въ Ригѣ, перестанутъ покупать тамъ свои товары, а будутъ ихъ пріобрѣтать черезъ изгнанныхъ

своихъ посредниковъ за границей, въ Германіи, вслѣдствіе чего «торгъ въ Ригѣ весьма пропадетъ, и коммерція совсѣмъ рушиться можетъ», ибо русскимъ купцамъ некому будетъ продать «привозныхъ изъ-за моря товаровъ». И лифляндцы тоже просятъ о свободномъ пропускѣ евреевъ въ Ригу для торговли, на правахъ хотя бы временныхъ жителей.

Основываясь на всѣхъ этихъ донесеніяхъ, сенатъ убѣждалъ въ своемъ докладѣ императрицу,—ради «распространенія коммерціи», увеличенія доходовъ казны и въ интересахъ христіанскаго населенія въ «пограничныхъ мѣстахъ» — уступить просьбамъ украинцевъ и лифляндцевъ и разрѣшить евреямъ свободный пріѣздъ въ обѣ эти провинціи и другія пограничныя мѣста только для временной торговли во время ярмарокъ,—тѣмъ болѣе, что съ 1728 г. это имъ дозволялось въ Малороссіи въ силу прежнихъ высочайшихъ указовъ. Елисавета Петровна прочла всѣ эти убѣдительные доводы сената—но ослѣпленная религіознымъ фанатизмомъ, не обратила на нихъ никакого вниманія. На докладѣ сената она написала лаконическую резолюцію: «Отъ враговъ Христовыхъ не желаю интересной прибыли» (дек. 1743). Это означало: пусть разоряется край, пусть страдаютъ интересы мѣстной промышленности и даже казны, но имѣть въ своихъ владѣніяхъ евреевъ я не желаю. Сенатъ долженъ былъ преклониться предъ деспотической волей императрицы—и черезъ мѣсяцъ (янв. 1744) разослалъ приказъ о немедленномъ розыскѣ и выселеніи заграницу всѣхъ евреевъ, кромѣ желающихъ креститься, изъ Малороссіи, Лифляндіи и другихъ мѣстъ. «И впредь—говорится въ сенатскомъ приказѣ—оныхъ жидовъ ни подъ какимъ видомъ, ни для чего, такъ-же и на ярмарки, ни на малое время въ Россію отнюдь не впускать, да и о впускѣ ихъ никакихъ ни откуда представленій въ правительствующій сенатъ не присылать; а всѣ-ль оные нынѣ высланы—о томъ въ Сенатъ рапортовать». Такъ очистила Елисавета Петровна отъ евреевъ тѣ провинціи, гдѣ они—худо-ли, хорошо-ли—жили задолго до присоединенія къ Россіи. Современный историкъ увѣряетъ, будто въ это время (до 1753 г.) изгнано было изъ Россіи до 35,000 евреевъ.

Фанатичная императрица съ зоркостью инквизитора слѣдила за тѣмъ, чтобы искоренить въ Россіи послѣдніе признаки іудейства. Въ Петербургѣ жилъ съ 1731 г. ученый медикъ *Антоніо Саншесъ*—повидимому сефардскій марранъ, тайно исповѣдывавшій іудейство. Вызванный изъ за границы въ Россію, Саншесъ занималъ въ Петербургѣ должность придворнаго врача, завѣдывалъ медицинскою частью въ арміи, затѣмъ сдѣлался членомъ академіи наукъ и писалъ по медицинѣ труды, обра-

тившіе на него вниманіе ученаго міра. Въ 1749 г. Саншесъ вдругъ былъ уволенъ изъ академіи наукъ и долженъ былъ уѣхать изъ Петербурга. Оказалось, что императрица Елисавета узнала о тайномъ «порокѣ» этого человѣка: о его приверженности къ іудаизму. «Сколько я знаю—писалъ Саншесу призидентъ академіи Разумовскій—вы ничѣмъ не погрѣшили противъ ея императорскаго величества или ея интересовъ; но она находитъ противнымъ своей совѣсти терпѣть въ Академіи человѣка, который покинулъ знамя Христа и сталъ въ ряды бойцовъ подъ знаменемъ Моисея и ветхозавѣтныхъ пророковъ». Знаменитый математикъ Эйлеръ, узнавъ объ изгнаніи Саншеса, писалъ: «Сомнѣваюсь, чтобы подобные удивительные поступки могли способствовать славѣ академіи наукъ»—и, надо прибавить, славѣ русской императрицы.

§ 71. Еврейскій вопросъ при Екатеринѣ II (1762—86). Никто можетъ быть, въ тогдашней правящей Россіи не осуждалъ эту злостную византійско-церковную политику, какъ образованная «западница», императрица Екатерина II. А между тѣмъ и она въ первые годы своего царствованія не могла измѣнить эту политику, которая была уже освящена давностью и считалась «народною», истинно-русскою. Екатерина II старавшаяся оправдать устраненіе отъ престола пруссофила Петра III должна была на первыхъ порахъ, вопреки собственнымъ убѣжденіямъ, разыгрывать роль національной правительницы, идущей «по стопамъ» своихъ благочестивыхъ предшественниковъ. Она сама объ этомъ разсказываетъ въ своихъ мемуарахъ, говоря о себѣ въ третьемъ лицѣ: «На пятый или шестой день по восшествіи своемъ на престолъ, Екатерина II прибыла въ сенатъ. Случилось, что въ это засѣданіе пришла очередь обсуждать дѣло о допущеніи евреевъ въ Россію. Всѣ единогласно признали полезнымъ это допущеніе. Но Екатерина, по тогдашнимъ обстоятельствамъ, затруднялась изъявить свое согласіе. Ей помогъ сенаторъ князь Одоевскій; онъ всталъ и сказалъ: «Прежде чѣмъ рѣшиться, не угодно-ли будетъ вашему величеству посмотрѣть собственноручное рѣшеніе, которое въ подобномъ случаѣ дала императрица Елисавета». Екатерина приказала достать списки и нашла, что императрица Елисавета на поляхъ дѣла, по своему благочестію, написала: «Отъ враговъ Христовыхъ не желаю интересной прибыли». Надо замѣтить, что еще не прошло недѣли со вступленія на престолъ Екатерины, она возведена была на оный для обороны православнаго закона; ей приходилось имѣть дѣло съ народомъ благочестивымъ, съ духовенствомъ, которому еще не возвращены были его имѣнія и которое вслѣдствіе этой дурно приноров-

ленной мѣры не знало, чѣмъ ему пробавляться. Умы, какъ всегда случается послѣ переворота столь великаго, находились въ сильномъ волненіи. Начать свое царствованіе допущеніемъ евреевъ вовсе не было средствомъ къ успокоенію умовъ; объявить оное вреднымъ было также невозможно. Екатерина поступила просто: когда генералъ-прокуроръ собралъ голоса и подходилъ къ ней за ея рѣшеніемъ, она сказала ему: «Я желаю, чтобъ дѣло это было отложено до другого времени». Такъ-то нерѣдко случается, что недостаточно быть просвѣщенну, имѣть лучшія намѣренія и даже власть исполнять ихъ».—Такимъ образомъ, несмотря на единогласное мнѣніе сената о полезности допущенія евреевъ въ Россію и на свое личное либеральное настроеніе, Екатерина II оставила еврейскій вопросъ въ прежнемъ положеніи, не желая возстановить противъ себя реакціонную часть общества. И въ томъ же году (4 дек. 1762) императрица въ манифестѣ о дозволеніи всякимъ иностранцамъ пріѣзжать и селиться въ Россіи—прибавляетъ роковую формулу: «кромѣ жидовъ».

Спустя два года, Екатеринѣ II было подано прошеніе отъ Малороссійскаго шляхетства и старшинъ, вмѣстѣ съ гетманомъ, о возстановленіи автономныхъ «старинныхъ правъ», Малороссіи, грубо попранныхъ русскимъ правительствомъ. Изъ 20 пунктовъ прошенія одинъ касается евреевъ. Представители малорусскаго народа заявляютъ, что запрещеніе евреямъ въѣзда въ край вредно отражается на интересахъ торговли, ибо евреи, «яко пограничнаго государства люди, наибольшее въ малороссійскихъ торгахъ имѣли участіе, покупая малороссійскіе товары гораздо большею, а заграничные меньшею противъ нынѣшней цѣною». Прошеніе оканчивается словами: «Чтобъ жительство въ Малой Россіи помянутые жиды имѣли, мы о томъ вашего императорскаго величества утруждать не смѣемъ, а единственно, *для распространенія малороссійской коммерціи*, о свободномъ ихъ для торговыхъ промысловъ въ Малую Россію въѣздѣ всеподданнѣйше просимъ». Просьба не была удовлетворена, ибо сама Екатерина II «не смѣла» отмѣнить инквизиторскую резолюцію Елисаветы Петровны противъ «враговъ Христовыхъ».

Когда въ 1769 гаду началось заселеніе Новороссійскихъ степныхъ пространствъ и туда приглашались, на льготныхъ условіяхъ, всякіе инородцы—армяне, греки и «волохи», евреямъ тоже было дозволено селиться тамъ,—но опять таки съ ограниченіемъ. Въ то время, какъ всѣмъ инородцамъ предоставлялось по своему выбору поселиться въ Новороссіи или въ сосѣднихъ малороссійскихъ областяхъ, евреямъ дали право водво-

риться только въ пустынной тогда Новороссійской губерніи,—право, которымъ они едва-ли широко воспользовались.

При такихъ обстоятельствахъ совершилось событіе, вызвавшее великій кризисъ въ исторіи евреевъ и отчасти въ исторіи Россіи: Россія начала получать наслѣдіе распадавшейся Польши. Въ 1772 г. произошелъ первый раздѣлъ Польши, который сразу ввелъ въ число русскихъ подданныхъ огромную массу евреевъ *Бѣлоруссіи*. Къ Россіи присоединился новый, примыкавшій къ ея центральнымъ владѣніямъ, край; но вмѣстѣ съ новой территоріей и ея пестрымъ населеніемъ она получила сотни тысячъ подданныхъ, которыхъ она раньше безпощадно гнала «за рубежъ». Что было дѣлать съ полученнымъ отъ Польши «роковымъ даромъ»? Примитивная политика какой-нибудь Елисаветы Петровны, вѣроятно, продиктовала бы законодательству еще одну варварскую мѣру, вродѣ поголовнаго изгнанія всѣхъ «враговъ Христовыхъ» изъ вновь присоединеннаго края; но государственный умъ Екатерины II въ эпоху созданія «Наказа» не могъ допустить такое варварство; да оно было бы несовмѣстимо съ тѣми обѣщаніями, которыя русское правительство должно было дать разноплеменному населенію Бѣлоруссіи въ моментъ ея присоединенія. Въ изданномъ по этому поводу «плакатѣ» или манифестѣ перваго генералъ-губернатора Бѣлоруссіи графа Чернышева, всѣхъ мѣстныхъ жителей, «какого бы рода и званія они ни были», «торжественно обнадеживали священнымъ именемъ и словомъ Императрицы», что ихъ свобода вѣры, личныя, имущественныя и сословныя права останутся неприкосновенными. Особая оговорка сдѣлана въ плакатѣ относительно евреевъ: «Черезъ торжественное выше сего обнадеженіе всѣмъ и каждому свободнаго отправленія вѣры и неприкосновенной въ имуществахъ цѣлости, собою разумѣется,—что и еврейскія общества, жительствующія въ присоединенныхъ къ Имперіи Россійской городахъ и земляхъ, будутъ оставлены при всѣхъ тѣхъ свободахъ, коими они нынѣ въ разсужденіи закона и имущества своихъ пользуются; ибо человѣколюбіе ея императорскаго величества не позволяетъ ихъ однихъ исключить изъ общей всѣмъ милости и будущаго благосостоянія подъ благословенною ея державою, доколѣ они съ своей стороны съ подлежащимъ повиновеніемъ, яко вѣрноподданные, жить и въ настоящихъ торгахъ и промыслахъ, по званіямъ своимъ, обращаться будутъ». Хотя еврейскимъ обществамъ, въ отличіе отъ прочихъ, здѣсь обѣщается благоволеніе только при условіи «подлежащаго повиновенія», тѣмъ не менѣе торжественная гарантія неприкосновенности прежнихъ правъ была дана—и дальнѣйшая политика должна была этимъ руководствоваться.

Тотчасъ по присоединеніи края въ немъ произведена была перепись населенія. Евреевъ, по свидѣтельству современника, оказалось свыше сорока тысячъ семействъ, т. е. около 200,000 человѣкъ. Указомъ 1772 г. всѣ они обложены были поголовнымъ сборомъ по одному рублю съ души. Присоединенная территорія была раздѣлена на двѣ губерніи: *Могилевскую* и *Полоцкую* (нынѣшняя Витебская). Въ видахъ правильнаго взиманія податей, администрація съ самаго начала распорядилась «приписать всѣхъ евреевъ къ кагаламъ и учреждать таковые по разсмотрѣнію губернаторовъ и по надобности» (указъ 1772 г.). Жизнь выдвигала, однако, въ болѣе сложной формѣ вопросъ о внутреннемъ устройствѣ быта евреевъ. Въ то время совершались крупныя реформы въ областномъ и сословномъ устройствѣ русскаго государстра («Учрежденіе о губерніяхъ» 1775 г., Городовое положеніе 1785 г.), и правительству предстояло рѣшить: подчинить-ли и евреевъ общимъ законоположеніямъ въ зависимости отъ сословія, къ которому они принадлежать (въ городскихъ обществахъ—купечество, мѣщанство, ремесленные цехи), или же, въ виду особенностей ихъ быта и унаслѣдованной отъ Польши кагальной автономіи, оставить имъ ихъ собственныя учрежденія въ сферѣ общиннаго и духовнаго самоуправленія? Задача была трудная, и законодательство въ первое время колебалось между этими двумя способами ея разрѣшенія, вызывая путаницу въ дѣлахъ; мѣстная же административная практика и старое сословное соперничество еще болѣе запутывали положеніе.

Сенатскимъ указомъ 1776 г. было узаконено существованіе кагала, преимущественно какъ фискально судебкаго учрежденія, удобнаго для русской администраціи. По представленію генералъ-губернатора Чернышева, евреи въ Бѣлоруссіи были выдѣлены въ особую податную и сословную единицу. Ихъ особо заносили въ поголовную перепись въ городахъ, мѣстечкахъ, селахъ и деревняхъ, гдѣ производилась ревизія. Приказано было, «дабы сборъ съ нихъ въ казну вѣрнѣе вступать могъ, учредить кагалы, въ которые всѣхъ ихъ и росписать, такъ чтобы каждый изъ жидовъ, когда онъ куда для промысловъ своихъ ѣхать, или гдѣ жить и поселиться захочетъ, или что-либо арендовать будетъ, отъ кагала получалъ паспорты; поголовныя же деньги платить долженъ кагалъ и вносить оныя въ провинціальную канцелярію». Такимъ образомъ, каждый еврей въ дѣлѣ уплаты податей, въ правѣ передвиженія и даже промысловъ былъ поставленъ въ такую же зависимость отъ своего кагала, въ какой онъ находился при старомъ польскомъ владычествѣ. Въ то же время кагалу присваивались и судебныя функціи. Для разбора дѣлъ

между евреями учреждались уѣздные и губернскіе кагалы (послѣдніе — въ роли апелляціонныхъ инстанцій), съ опредѣленнымъ числомъ выборныхъ судей въ каждомъ. Только споры между евреями и христіанами подлежали разбору въ общихъ магистратскихъ судахъ.—Однако, спустя нѣсколько лѣтъ правительство поколебалось въ своемъ рѣшеніи поддерживать прежнюю кагальную организацію въ полномъ объемѣ. Въ 1782 г. отъ сената былъ сдѣланъ запросъ новому бѣлорусскому генералъ-губернатору Пассеку: на основаніи какихъ привилегій учреждены спеціальные еврейскіе суды. Въ 1783 г. правительство сдѣлало рѣшительный шагъ въ другую сторону: оно признало право евреевъ, записавшихся въ купечество, участвовать въ общемъ городскомъ самоуправленіи, избирать и быть избранными наравнѣ съ христіанами въ члены магистрата, ратушъ и городскихъ судовъ. Осуществленіе этой реформы встрѣчало немало препятствій со стороны враждебнаго евреямъ христіанскаго мѣщанства и купечества, которыя не могли мириться съ муниципальнымъ равноправіемъ своихъ конкуррентовъ. Привыкшіе смотрѣть на евреевъ, какъ на гражданъ низшаго разряда, христіанскіе бургомистры, ратманы, старосты и судьи недружелюбно относились къ своимъ еврейскимъ коллегамъ, избраннымъ на тѣ же должности, и путемъ выборной агитаціи доводили ихъ число въ городскихъ учрежденіяхъ до минимума, вслѣдствіе чего страдали интересы евреевъ, особенно при судебныхъ разбирательствахъ.

Съ другой стороны стала ихъ притѣснять и администрація. Заступившій мѣсто либеральнаго Чернышева юдофобъ Пассекъ крайне стѣснялъ евреевъ въ торговлѣ и промыслахъ, въ угоду ихъ конкуррентамъ изъ шляхты и христіанскаго купечества. «У евреевъ—разсказываетъ современникъ, самъ пострадавшій отъ этихъ мѣръ—отняли ихъ пивоваренные и винокуренные заводы, таможни, постоялые дворы и т. д., что составляло большую часть ихъ промысловъ. Тысячи семействъ повергнуты были въ нищету. Сверхъ того, сдѣланы были еще нововведенія относительно торговли, ремеслъ и т. п.» Объ остротѣ экономическаго и общественнаго кризиса въ жизни бѣлорусскихъ евреевъ этой переходной эпохи свидѣтельствуетъ прошеніе, поданное въ 1784 г. ихъ депутатами Екатеринѣ II въ Петербургѣ. Прошеніе, состоящее изъ шести пунктовъ, проникнуто глубокимъ отчаяніемъ. Евреи жалуются, что администрація совершенно устранила ихъ отъ главнаго ихъ промысла—винокуренія, пивоваренія и шинкованія въ городахъ; что генералъ-губернаторъ Пассекъ запретилъ помѣщикамъ отдавать евреямъ въ аренду въ своихъ

имѣніяхъ корчмы, чѣмъ довелъ до разоренія множество семействъ, кормившихся около виннаго и корчемнаго промысла; что уравненіе евреевъ съ христіанами въ муниципальныхъ правахъ не принесло ожидаемой пользы, ибо тамъ, гдѣ евреи находятся въ меньшинствѣ, христіане не пропускаютъ ни одного ихъ кандидата на городскія и судебныя должности, «такъ что еврей въ тяжбѣ съ христіанами, не имѣя въ судахъ заступника изъ своихъ соплеменниковъ и не зная россійскаго языка, можетъ сдѣлаться жертвой пристрастнаго приговора». Дальнѣйшія жалобы касаются произвола помѣщиковъ, которые «по своей прихоти, сверхъ договора» взимаютъ высокій поземельный чиншъ съ евреевъ, построившихъ дома на ихъ земляхъ, и доводятъ жильцовъ до необходимости покидать свои дома; иные дома отбираются для казенной надобности или сносятся «для постройки по плану», безъ малѣйшаго награжденія владѣльцевъ; магистраты часто принуждаютъ мѣстечковыхъ и деревенскихъ евреевъ, приписанныхъ къ купечеству или мѣщанству въ городахъ, строить дома въ этихъ городахъ, «черезъ что евреи въ крайнюю бѣдность приведены быть могутъ, ибо, употребя свой капиталъ на постройку, не будутъ имѣть капитала чѣмъ производить купечество».

Принявъ это прошеніе, императрица передала его на усмотрѣніе сената, но сочла нужнымъ преподать сенату общее указаніе въ слѣдующей резолюціи (1785): «Ея величество примѣтить указала, что когда означенные еврейскаго закона люди вошли уже на основаніи указовъ ея величества въ состояніе равное съ другими, то и надлежитъ при всякомъ случаѣ наблюдать правило, что всякъ по званію и состоянію своему долженствуетъ пользоваться выгодами и правами, безъ различія закона и народа». Этимъ общимъ либеральнымъ указаніемъ императрицы сенатъ долженъ былъ руководствоваться въ разрѣшеніи жгучихъ вопросовъ по устройству быта евреевъ. И онъ разрѣшилъ ихъ путемъ плохого компромисса между борющимися экономическими, сословными и національными интересами. Сенатскимъ указомъ отъ 7 мая 1786 г. вышеуказанныя просьбы бѣлорусскихъ евреевъ частью удовлетворены, частью отклонены. Въ правѣ свободнаго винокуренія по городамъ имъ отказано, въ виду того что тамъ питейная торговля, по новому закону, составляла монополію городскихъ управленій; но признано право евреевъ участвовать въ торгахъ по откупу питейныхъ домовъ наравнѣ съ христіанами. Приказъ Пассека помѣщикамъ — не отдавать сельскимъ евреямъ въ аренду винокуренъ и корчемъ признанъ незаконнымъ нарушеніемъ интересовъ помѣщиковъ и подлежащимъ от-

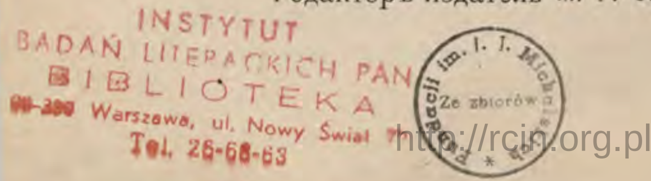
мѣнѣ. Сложный вопросъ о совмѣщеніи муниципальнаго самоуправленія съ кагальной автономіей разрѣшенъ такъ: въ магистратахъ, ратушахъ, думахъ и судахъ евреи участвуютъ вмѣстѣ съ христіанами, пропорціонально своей численности, на основаніи общаго городоваго положенія; въ общихъ городскихъ судахъ съ участіемъ выборныхъ еврейскихъ засѣдателей должны разбираться дѣла не только между лицами разныхъ исповѣданій, но и тяжбы между самими евреями, гражданскія и уголовныя. Кагалы уѣздные и губернскіе имѣютъ право судить своихъ членовъ только по духовнымъ дѣламъ; на нихъ же возлагается раскладка государственныхъ и общественныхъ податей въ еврейскихъ общинахъ. Что касается прочихъ жалобъ евреевъ на притѣсненія со стороны администраціи, магистратовъ и помѣщиковъ, то сенатъ ограничился указаніемъ на принципъ равенства членовъ каждаго сословія («состоянія») въ правахъ, данному, сословію присвоенныхъ; онъ даже предписываетъ не ссылаться на прежніе польскіе законы, отличающіе евреевъ отъ христіанъ, «послику войдя они по запискѣ ихъ въ купечество и мѣщанство въ равное съ прочими состояніе и платя въ казну равныя подати, должны во всякомъ случаѣ защищены и удовлетворены быть наравнѣ съ прочими подданными». Однако, въ томъ же указѣ, на просьбу нѣкоторыхъ бѣлорусскихъ евреевъ дозволить имъ записываться въ купечество въ Ригѣ, сенатъ отвѣчаетъ отказомъ, ссылаясь на то, что нѣтъ особаго высочайшаго разрѣшенія евреямъ записываться въ купечество внѣ бѣлорусскихъ губерній.

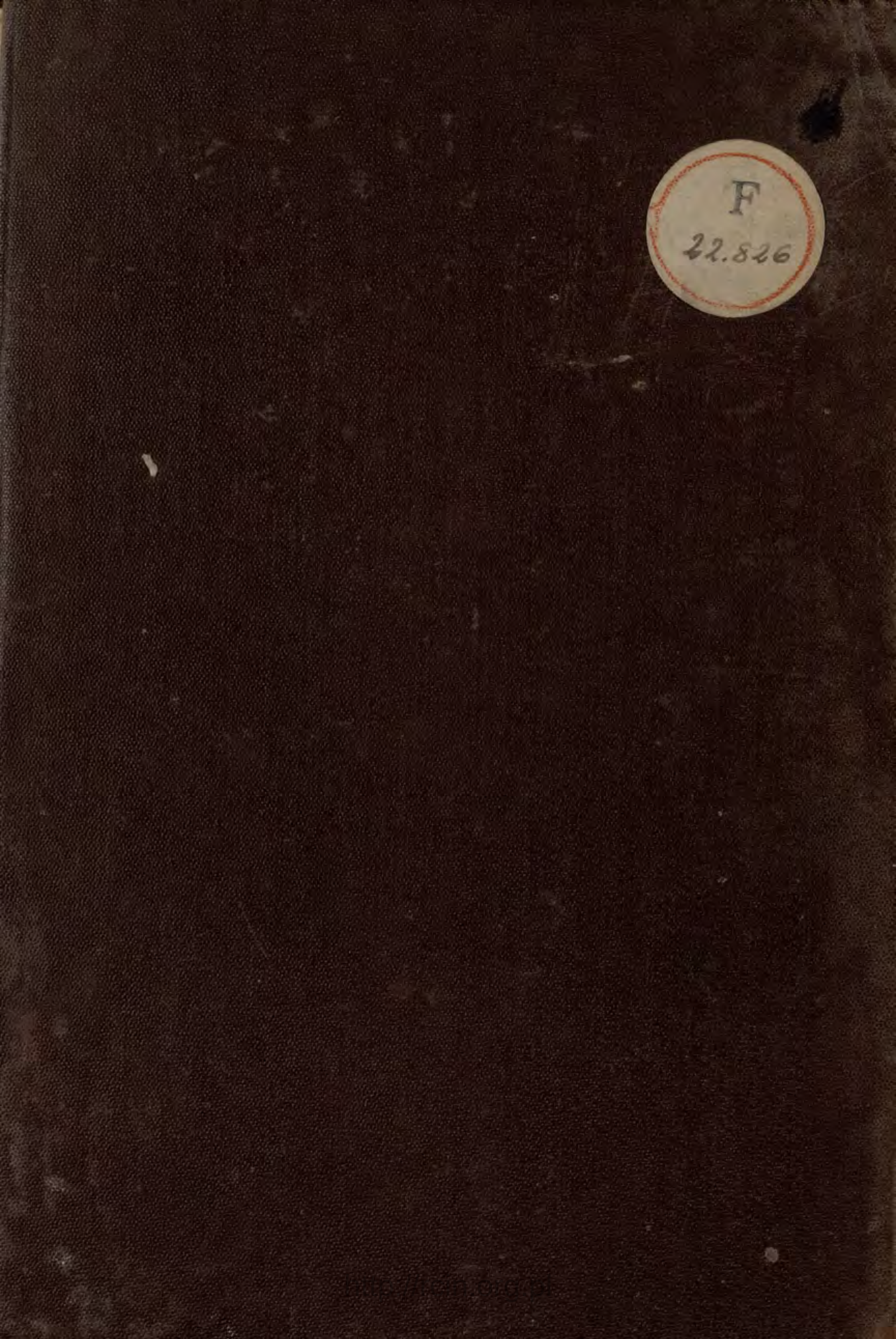
Такимъ образомъ, впервые установленъ былъ позорный принципъ позднѣйшаго русскаго законодательства: евреямъ запрещается все, что не дозволено или особымъ закономъ. Въ указѣ 1786 г., наряду съ либеральными фразами о равенствѣ членовъ каждаго сословія независимо отъ вѣроисповѣданія, незамѣтно установлена для евреевъ «черта осѣдлости», т. е. прикрѣпленіе ихъ къ опредѣленнымъ мѣстамъ, присоединеннымъ отъ Польши, безъ права жительства въ другихъ областяхъ Россіи. Косвенный упрекъ сената по адресу «прежнихъ польскихъ законовъ о различіи евреевъ противу христіанъ» могъ бы быть въ болѣе рѣзкой формѣ обращенъ противъ русскаго законодательства, которое позже стѣснило право передвиженія и торговли евреевъ въ такихъ размѣрахъ, о какихъ не мечтали самые ярые сторонники юдофобскихъ репрессій въ Польшѣ.

Если въ первыя два десятилѣтія послѣ присоединенія Бѣлоруссіи русское законодательство держалось еще сравнительно либеральнаго на-

правленія въ еврейскомъ вопросѣ, хотя бы въ смыслѣ «благихъ намѣреній», — то потомъ оно открыто вступило на путь исключительныхъ законовъ и ограниченій. Общая реакціонная политика въ Россіи, взявшая верхъ къ концу царствованія Екатерины II и отчасти вызванная «устрашающими» успѣхами великой французской революціи, отразилась и на положеніи евреевъ. Въ этотъ моментъ совершились второй и третій раздѣлы Польши (1793—95)—и въ русское подданство вступили еще сотни тысячъ евреевъ Литвы, Волыни, Подоліи. Государство, которое еще за 30 лѣтъ передъ тѣмъ не желало видѣть въ своихъ предѣлахъ ни одного еврея, включило въ свой составъ территорію, наиболѣе густо населенную евреями. Надо было примирить эти историческія противорѣчія: исконную юдофобію русской политики съ необходимостью имѣть милліонное еврейское населеніе въ составѣ Россіи—и такое примиреніе будетъ найдено въ позднѣйшемъ исключительномъ законодательствѣ, которое впишетъ самую мрачную страницу въ исторію евреевъ XIX и начала XX вѣка.

Леванда, Полный хронологическій сборникъ законовъ и положеній о евреяхъ, №№ 5—39 (Спб. 1874); Къ исторіи западно-русскихъ евреевъ (изъ сочиненія Соломона Беннета объ эпохѣ присоединенія Бѣлоруссіи, „Еврейская библіотека" т. IV, Спб. 1873); *Дубновъ*: Изъ еврейской старины: Петръ I и евреи etc. („Восходъ" 1889, кн. 1); Охранители старины: по поводу „Исторіи евреевъ въ Россіи" Шугурова (ibid. 1895, кн. 1); *Оршанскій*: Русское законодательство о евреяхъ (Спб. 1877); *Голицынъ*, Русское законодательство о евреяхъ (Спб. 1886; цѣнные архивные матеріалы при тенденціозно-юдофобскомъ освѣщеніи); *Гессенъ*: Страницы изъ исторіи общественнаго самоуправленія евреевъ въ Россіи („Восходъ" 1903, кн. 1); Къ исторіи выселенія евреевъ изъ селъ и деревень (ibid. 1903, кн. 4); *Кулишеръ*: Екатерина II и евреи (ibid. 1896, кн. 11). *Соловьевъ*: Исторія Россіи, т. XXV, гл. 2; Прошеніе Малороссійскаго шляхетства и старшинъ о возстановленіи старинныхъ правъ Малороссіи, поданное Екатеринѣ II въ 1764 г. („Кіев. Старина", 1883, кн. 6).


INSTYTUT
BADAŃ LITERACKICH PAN
BIBLIOTEKA
Warszawa, ul. Nowy Świat
Tel. 26-68-63
Ze zbiorów


F
22.826